

DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE

DANS

SES PRINCIPES GÉNÉRAUX

PAR

GEORGES PHILLIPS
Professeur à la Faculté de Vienne

TRADUIT PAR J.-P. CROUZET,

PRÊTRE DU DIOCÈSE D'AUTUN,
AUTEUR DE LA TRADUCTION NOUVELLE DE LA GUIDE DES PÉCHEURS, ETC., ETC.

DEUXIÈME ÉDITION
REVUE ET CORRIGÉE PAR LE TRADUCTEUR

TOME PREMIER



PARIS
JACQUES LECOFFRE ET CIE, LIBRAIRES-ÉDITEURS
RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29

MÊME LIBRAIRIE

ÉTUDES SUR LA COLLECTION DES ACTES DES SAINTS; par les RR. PP. jésuites Bollandistes, précédés d'une ancienne dissertation sur les anciennes collections hagiographiques, et suivies d'un recueil de pièces inédites, par le R. P. Dom Pitra, moine bénédictin de la congrégation de France. 1 vol. in-8. 4 fr. 50

CONFÉRENCES données à **NOTRE-DAME DE PARIS**, par M. l'abbé Plantier, chanoine honoraire de Paris et de Belley, professeur à la Faculté de théologie de Lyon. 2 beaux vol. in-8. 10 fr. 00

On vend séparément :

—— Carême de 1847. *Des erreurs actuelles sur la religion.* Avent de 1847. *De l'Église comme autorité doctrinale.* 1 vol. (29 *feuilles.*) 5 fr. 00

—— Avent de 1848. *De l'Église comme société divine.* 1 vol. (27 *feuilles.*) 5 fr. 00

M. l'abbé Plantier a rempli trois stations à la chaire de Notre-Dame de Paris, où il fut appelé par Mgr Affre, de glorieuse mémoire. Il n'est pas resté au-dessous de ses illustres prédécesseurs, le R. P. de Ravignan et le R. P. Lacordaire. Son style, exempt de néologismes, quoique riche en images, offre au plus haut degré les qualités précieuses de la pureté et de la clarté. Les divisions se dessinent nettement; la marche est sage, méthodique, facile à suivre; la logique forte et serrée; la pensée toujours abondante et féconde.

HISTOIRE DE LA SAINTE ÉGLISE DE VIENNE, depuis les premiers temps du Christianisme jusqu'à la suppression du siége, en 1801; par F.-Z. Collombet. 3 vol. in-8. 15 fr. 00

FLODOARDI HISTORIA REMENSIS ECCLESIÆ. — Histoire de l'Église de Reims, par Flodoard, publiée par l'Académie impériale de Reims, et traduite, avec le concours de l'Académie, par M. Lejeune, professeur au lycée de la même ville. 2 vol. in-8 (67 *feuilles*). 10 fr. 00

Cet ouvrage, l'un des monuments les plus anciens et les plus curieux de notre histoire, était d'une excessive rareté, et l'on ne pouvait se procurer qu'à un prix exorbitant les rares exemplaires qui apparaissaient de temps à autre dans le commerce. L'Académie de Reims a cru qu'il était de son honneur de ne pas laisser plus longtemps dans l'oubli un ouvrage qui intéresse si particulièrement l'antique métropole de la Gaule Belgique, et elle a publié, au prix de grands sacrifices, sous les auspices de l'éminent cardinal Gousset, son illustre fondateur, l'édition que nous annonçons cependant à un prix si modéré.

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

DU DROIT
ECCLÉSIASTIQUE
DANS
SES PRINCIPES GÉNÉRAUX

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1

DU DROIT
ECCLÉSIASTIQUE

DANS

SES PRINCIPES GÉNÉRAUX

PAR

GEORGES PHILLIPS
Professeur à la Faculté de Vienne

TRADUIT PAR J.-P. CROUZET,

PRÊTRE DU DIOCÈSE D'AUTUN,
AUTEUR DE LA TRADUCTION NOUVELLE DE LA GUIDE DES PÉCHEURS, ETC., ETC.

DEUXIÈME ÉDITION
REVUE ET CORRIGÉE PAR LE TRADUCTEUR

TOME PREMIER







PARIS
JACQUES LECOFFRE ET Cie. LIBRAIRES
RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29.

1855

LETTRE DE S. E. LE CARDINAL GOUSSET,

ARCHEVÊQUE DE REIMS,

A M. L'ABBÉ GAULTIER, CHANOINE HONORAIRE DE REIMS, DIRECTEUR AU SÉMINAIRE DU SAINT-ESPRIT.

Paris, 28 mars 1851.

MON CHER CHANOINE,

D'après le rapport que vous m'avez fait sur le livre de M. Phillips, intitulé *du Droit ecclésiastique dans ses principes généraux;* vu d'ailleurs la connaissance que j'avais de l'esprit de l'auteur par suite de la lecture d'une partie considérable de cet ouvrage, je suis heureux de vous dire que ce livre ne renferme rien qui ne soit conforme à l'esprit de notre mère la sainte Église romaine. J'ajoute qu'il est, à mon avis, bien propre à ranimer parmi nous le goût pour l'étude du droit canonique, dont on comprend aujourd'hui, mieux que jamais, la nécessité, et dont il expose les principes généraux avec une hauteur de vues et un savoir remarquables. Aussi je profiterai de toutes les occasions qui se présenteront pour le recommander à mon clergé.

Agréez, mon cher chanoine, l'assurance de mes sentiments affectueux,

† T. CARDINAL GOUSSET,
Archevêque de Reims.

LETTRE DE S. E. LE CARDINAL FORNARI AU TRADUCTEUR.

Rome, le 8 mai 1851.

MONSIEUR L'ABBÉ,

Je voulais vous témoigner, avant mon départ de Paris, combien j'avais été content de l'ouvrage du docteur Phillips sur le *Droit ecclésiastique*, dont vous venez d'achever la traduction. Je n'avais encore pris connaissance que des deux premiers volumes. Le troisième, que vous venez de m'envoyer, me confirme dans la pensée que cet ouvrage est de nature à produire un grand bien. Il me paraît réunir, à des vues élevées et pleines d'intérêt, un exposé savant et approfondi des matières. Mais il m'a fait plaisir surtout à cause de l'esprit véritablement

catholique dont il est empreint. C'est une excellente pensée que d'avoir traduit ce livre en français. Il pourra servir de contre-poids à d'autres ouvrages, qui, on le sait, sont loin d'offrir sur tous les points une doctrine saine et irréprochable.

Veuillez recevoir mes remercîments pour l'envoi, tant des deux premiers volumes que j'avais reçus à Paris, que du troisième qui m'est parvenu ici; et agréez l'assurance de mes sentiments affectueux.

† Le Cardinal FORNARI.

LETTRE DE MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE LANGRES AU MÊME.

Langres, 4 avril 1851.

Monsieur l'Abbé,

Je ne puis que vous remercier d'avoir reproduit dans notre langue l'ouvrage éminemment remarquable *du Droit ecclésiastique*, par Georges Phillips. Je l'ai lu avec un profond intérêt. J'y ai trouvé une érudition solide, des vues élevées et des principes vrais. A part quelques points secondaires qui peuvent toujours être légitimement livrés à la controverse, l'auteur, expliqué par vos notes, y expose les pures doctrines catholiques, telles qu'il importe de les répandre pour l'affermissement de l'Église, et même pour le bien de la société.

Agréez donc, monsieur l'abbé, mes félicitations affectueuses en N. S.

† P. L.,
Évêque de Langres.

LETTRE ET APPROBATION DE MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE D'AUTUN.

Le 12 avril 1851.

Je vous envoie, mon cher abbé, l'approbation que vous demandiez. Je désire qu'elle remplisse votre but. Ce que j'ai lu de votre ouvrage m'a intéressé, et j'espère bien en achever la lecture. Je suis heureux de vous voir occupé d'œuvres aussi graves et aussi utiles.

Recevez, mon cher abbé, l'assurance de mon sincère attachement

† BÉNIGNE,
Évêque d'Autun.

Bénigne-Urbain-Jean-Marie du Trousset d'Héricourt, par la miséricorde divine et la grâce du saint-siége apostolique, évêque d'Autun.



Nous avons fait examiner, par un des directeurs de notre grand séminaire, la traduction de l'ouvrage allemand du docteur Phillips, *du Droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, par M. l'abbé Crouzet, prêtre de notre diocèse.

Cet ouvrage a paru bien traduit, et les notes du traducteur lui ont encore donné plus de prix. Nous le croyons très-propre à répandre dans le clergé le goût de l'étude du droit canon.

Donné à Autun, sous notre seing et le sceau de nos armes, le 12 avril 1851.

† BENIGNE,
Évêque d'Autun.

LETTRE DE MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE MOULINS.

Le 15 mai 1851.

MONSIEUR L'ABBÉ,

Si j'ai tardé si longtemps à vous remercier de l'envoi que vous avez bien voulu me faire de l'ouvrage du docteur Phillips, c'est que j'espérais toujours pouvoir dérober à mes occupations assez de loisir pour le lire avec l'attention dont il est digne. Malheureusement, je découvre de jour en jour que, plus j'avance, moins mes travaux me permettent ce plaisir, et qu'il faudra renoncer à le placer au milieu des fatigues et des dérangements d'une visite pastorale. J'ai donc dû, avant de former mon opinion, me contenter de le parcourir, et m'en rapporter pour le surplus à des personnes qui ont toute ma confiance, et dont les récits, qui ajoutent à mes regrets, les tempèrent cependant par la satisfaction qu'ils m'autorisent à éprouver en vous offrant mes félicitations bien sincères. Tout ce que j'ai vu et tout ce qui m'a été rapporté de l'ouvrage en lui-même, de la traduction et des notes dont elle est accompagnée, me font bien augurer du succès de ce livre et des heureux fruits qu'il est destiné à produire. Je ne manquerai pas de le recommander à mon clergé dans toutes les occasions qui s'en présenteront, et de l'inviter à raviver à sa lecture, avec le goût de l'étude du droit canonique, l'amour des doctrines véritablement catholiques.

Recevez, je vous prie, monsieur l'abbé, avec la nouvelle expression de ma reconnaissance, l'assurance de mes sentiments respectueux et dévoués.

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

† PIERRE,
Évêque de Moulins.

LETTRE DE L'AUTEUR.

MONSIEUR,

Il n'a pu m'être qu'infiniment agréable de recevoir, par votre obligeance, la traduction de mon ouvrage sur le *Droit ecclésiastique*, que vous avez entreprise et exécutée; car, assurément, si ce livre est le moins du monde capable de répondre au but unique que je me suis proposé, de servir l'Église selon la mesure restreinte de mes forces, c'est seulement par votre travail que ce but aura réellement été atteint. Moyennant la langue française, si universellement répandue, le livre se trouvant à la portée d'un bien plus grand nombre de lecteurs, il deviendra l'objet d'une critique plus générale, et qui promet à l'auteur de nombreux avertissements sur les lacunes et les défectuosités de son travail.

Je viens donc vous offrir, à vous, monsieur, ainsi qu'à M. l'abbé Gaultier, le promoteur de cette traduction, mes bien vifs remercîments de l'attention que vous avez bien voulu accorder à mes faibles efforts. Autant que j'en ai pu juger par la confrontation avec l'original, cette traduction est non-seulement parfaitement exacte, mais je lui dois d'avoir donné à certains passages une précision qui m'avait échappé, outre que, par les notes excellentes que vous avez ajoutées, d'autres ont été mis à l'abri des malentendus auxquels ils auraient pu être exposés.

Je vous réitère donc, monsieur, mes remercîments, en vous priant d'agréer l'assurance de la haute considération avec laquelle j'ai l'honneur d'être, monsieur, votre très-humble et très-obéissant serviteur.

GEORGES PHILLIPS.

Inspruck, le 28 juin 1851.

Après avoir lu cette lettre, admirable de simplicité et de modestie, le lecteur comprendra aisément que nous n'avons pu avoir l'idée de la reproduire ici, dans sa teneur textuelle, que comme une garantie, pour lui-même, de la fidélité de notre travail. C'est tout le mérite que nous pussions aspirer à lui donner et avoir à cœur de constater. Quant aux autres éloges de l'illustre écrivain, si nous pouvions, un seul instant, nous croire sérieusement obligé de les décliner, en faisant observer qu'ici sa modestie intervertit les rôles, nous ferions preuve d'une ingénuité vaniteuse qui réussirait, tout au plus, à se rendre ridicule.

UN MOT DU TRADUCTEUR.

Nous ne faisons pas de préface; une préface serait ici sans objet. L'avant-propos de l'auteur, en donnant les motifs de son travail, donne en même temps ceux du nôtre, et sa savante et lumineuse Introduction ne laisse rien à désirer sur l'objet, l'importance du sujet qu'il traite, ni sur le plan qu'il a cru devoir adopter. Quant à la valeur de l'ouvrage, le retentissement qu'il a eu dans toute l'Allemagne, les éditions nombreuses qui s'y sont faites successivement de chaque livraison, avant même la publication des suivantes, la part considérable qu'il peut s'attribuer dans l'heureuse révolution qui a fait sortir les gouvernements et le clergé de ce pays de la funeste voie où les avaient engagés les doctrines schismatiques du fébronianisme et le système désastreux de Joseph II, enfin le compte rendu enthousiaste qu'en ont donné les organes les plus éminents de la presse catholique d'Europe (voir, par exemple : *Correspondant*, t. xx, p. 353; *Auxiliaire catholique*, t. II, p. 302 ; t. III, p. 27-207; t. IV, p. 53) : ce sont là autant de faits qui rendent plus que superflu tout ce que nous pourrions dire du mérite et de l'utilité de cette remarquable production, fruit, comme va nous le dire lui-même le célèbre écrivain, d'*un labeur obstiné* et d'un enseignement public de vingt ans.

Quant à notre modeste travail, nous n'avons qu'un mot à en dire : c'est que nous nous sommes attaché, par-dessus tout, à reproduire avec une fidélité scrupuleuse la pensée de l'auteur. Pour la laisser toujours intacte, quand parfois elle nous a paru

exiger quelque explication, nous y avons pourvu dans des notes spéciales.

On remarquera, dans l'exposé du plan de l'ouvrage, que l'auteur se propose d'en publier un second, qui, quoique absolument distinct du premier, peut, jusqu'à un certain point, en être considéré comme le complément. M. Phillips a même eu la bonté de nous écrire qu'il y travaillait avec activité. Si l'accueil réservé à ce premier essai peut être pour nous une garantie que notre travail n'a pas été dénué de toute utilité, nous nous ferons un devoir de reconnaissance envers le public de redoubler d'ardeur et d'efforts pour lui faire hommage de la traduction de cette nouvelle publication du savant canoniste.

A l'exemple de l'auteur, qui, lui-même, n'a fait en cela que se conformer à l'usage généralement suivi, nous avons cru devoir reproduire dans la langue originale les titres des ouvrages simplement indiqués. Nous n'avons traduit que les citations textuelles.

AVANT-PROPOS.

Le besoin d'un manuel de droit ecclésiastique est si universellement senti, tant parmi les théologiens que parmi les jurisconsultes, que le titre seul d'une publication de ce genre semble la dispenser de se mettre sous la protection d'un avant-propos. Néanmoins, l'auteur de ce travail croit devoir faire appel à l'indulgence de ses lecteurs. Il sent tout ce qu'un ouvrage de cette nature exige d'études longues et persévérantes, de profond savoir, de pénétration et de sagacité d'esprit, et il ne peut se dissimuler à lui-même combien il est au-dessous d'une semblable tâche.

Émanés des dogmes éternels et invariables de l'Église, les canons exigent de celui qui veut les approfondir que, préparé par une sérieuse étude des sciences sacrées et profanes, il s'élève à l'intarissable source de la sagesse divine, d'où sort le souffle qui donne la force et la vie à ces lois sacrées. Mais un tel labeur demande des talents et des forces qui se rencontrent difficilement réunis chez un seul homme, et des loisirs, un repos d'esprit qui, dans notre temps où tout se précipite, ne sont accordés qu'à un petit nombre de privilégiés. Il faut surtout qu'un grand amour de l'Église excite et renouvelle sans cesse le courage. Ce dernier don, l'auteur affirme sans hésiter qu'il l'a reçu; il se sent animé d'une vive et filiale affection pour la mère commune et d'une ardeur véritable pour l'étude de ses lois. Ce sentiment seul a pu lui rendre possible une œuvre à laquelle il a voué toutes ses forces et tout le temps que lui laissent ses autres devoirs.

Son travail renferme un grand nombre d'imperfections qu'il connaît, et, sans doute, un plus grand nombre encore qu'il ne connaît pas; mais il a un mérite qui ne peut lui être contesté : c'est d'être le produit d'une conviction profonde, acquise, si nous pouvons parler ainsi, au prix de nombreuses luttes et du labeur le plus obstiné. Pour ce qui est de ces imperfections de son œuvre, on ira au-devant de ses vœux en les signalant; et, quant à tout ce qui tient à son sentiment particulier, il lui est indifférent de le voir attaqué. Il n'a eu en vue que la vérité, et son plus vif désir a été de ne pas énoncer une seule proposition qui ne fût en accord parfait avec la doctrine de l'Église. C'est pourquoi, si, contre son intention, il lui était échappé un seul mot qui n'y fût pas conforme, il le rétracte d'avance.

Désireux de reproduire exactement la pensée de l'Église, l'auteur s'est attaché, sur chaque sujet, à faire parler les canons eux-mêmes. Afin de les faire pénétrer plus facilement dans la mémoire, il a, tout en employant le nouveau mode de citation, conservé l'ancien usage, qui, par la reproduction du mot initial du canon, met immédiatement sur la voie du sujet.

On remarquera deux passages (Can. *Fidelior*, 54, D. 50, et Can. *Beati*, 57, C. 2, Q. 7) rapportés sous le nom de saint Ambroise. Ce n'est pas que l'auteur ignore que quelques critiques les attribuent à Maxime de Turin, mais il en a fait la citation conformément au titre sous lequel ils figurent dans le *Corpus juris*.

INTRODUCTION.

§ 1er.

1. Religion.

L'idée du droit ecclésiastique est déterminée par celle de l'Église, qui, elle-même, l'est par celle de la religion. Par ce dernier mot, le droit romain exprimait la crainte, le respect, l'effroi, tout l'ordre des sentiments qui éclosent dans le cœur de l'homme avec celui de sa dépendance vis-à-vis de la Divinité (1). On le fait dériver de *relinquere*. Cette étymologie est évidemment dénuée de toute base. Cicéron la voit dans *religere*. Pour lui, la religion, c'est, par opposition à la superstition, qui se renferme dans l'observance servile des prescriptions extérieures du culte, l'application du philosophe à rechercher et à scruter les monuments scripturaires relatifs aux choses divines (2).

L'étymologie adoptée par Lactance (3) est incomparablement préférable. Faisant dériver le mot *religion* de *religare*, elle fait jaillir l'idée d'un accord réciproque entre Dieu et l'homme, et, par là même, en met en lumière le vrai caractère, le seul qui conduise à une conception exacte de l'idée exprimée par le mot : celle du lien mystérieux qui unit l'homme avec la Divinité. Ainsi

(1) Vide *Forcellini*, Lexicon totius latinitatis, s. v. Religio. — *Ferraris*, Promt. biblioth. ead. voc. — *Klee*, Lehrbuch der Dogmengeschichte. I, S. 30.

(2) *Cicero*, de Natura deorum, II, 28.

(3) Inst. div., IV, 28. Vide *Servius*, ad Æneid., VIII, 349. — *S. Thom. Aquin*, Summa, II, 2; Q. 81, art. 1. — Opusc., 19, c. 1.

entendu, ce mot exprime bien la crainte, le respect, toutes les affections qui résultent du sentiment de la dépendance; mais l'homme n'est pas seul lié vis-à-vis de Dieu: Dieu a voulu se lier aussi vis-à-vis de l'homme : il y a réciprocité d'engagement. De là la division de nos livres saints en livres de l'ancienne et de la nouvelle alliance. Au commencement des temps, Dieu avait contracté alliance avec les hommes; le nœud de ce contrat, c'était la volonté divine elle-même, à laquelle la volonté de l'homme se tenait unie. Or tout contrat stipule des conditions obligatoires pour les parties qui le souscrivent. Du côté de l'homme, ces conditions étaient l'accomplissement fidèle de la volonté divine, le consentement spontané et libre à la reconnaître comme la limite de la sienne. Mais bientôt la volonté des hommes se mit en opposition avec celle de Dieu, et l'alliance fut rompue par eux. Ils répudièrent celui qui était le seul vrai Dieu, et s'allièrent avec de fausses déités. Alors le Seigneur, se choisissant parmi tous les peuples de la terre, la race d'Abraham, et formant alliance avec elle, il y eut diversité de religion, une foule de faux cultes autour de celui qui seul était le véritable. Cependant les temps s'accomplissent; Dieu envoie d'en haut son propre Fils, qui contracte une nouvelle alliance avec les hommes et la scelle de son sang. Ses révélations, manifestation authentique de la volonté divine, sont les lois de cette nouvelle alliance; sa religion est, dans le sens propre du mot, la seule véritable que tous les hommes, sans distinction, sont tenus d'embrasser (1). Salut du genre humain, voie unique de la vérité, sa fin la désigne au monde comme la religion universelle; nul homme n'a le droit de rester dans les ténèbres de l'erreur, nul n'a le droit de se refuser à reconnaître Dieu et celui qu'il leur a envoyé, le Seigneur Jésus.

Les différentes religions du paganisme ayant conservé quelques vestiges des révélations primitives, on pourrait absolument, soit à raison de ces débris de la vérité originelle, soit à raison de diverses révélations, fausses, il est vrai, et étrangères à toute source divine, mais néanmoins réputées surhumaines, leur don-

(1) *Klee*, ubi supra, p. 50.

ner le nom de *religions révélées;* les païens ont constamment décoré leurs cultes de cette qualification.

En face du christianisme et des cultes païens, ainsi caractérisés par cette dénomination, le langage usuel place en regard certains systèmes, sous le nom de religions *naturelles.* Mais le christianisme est non-seulement l'unique religion révélée marquée du sceau de la vérité, elle est encore, dans l'acception la plus élevée et la plus noble du mot, l'unique religion *naturelle,* la seule qui réponde à la nature de l'homme, donc aussi, et par l'essence même des choses, la seule qui constitue dans son intégrité le véritable *droit naturel.* Manifestation de la pensée de Dieu sur l'humanité, elle s'harmonise nécessairement avec sa nature, *telle qu'elle doit être, telle qu'elle doit devenir* par le développement du germe que la main divine a déposé dans son sein. Les droits positifs humains, au contraire, ainsi que les religions païennes qui leur ont donné naissance, répondent à la nature de l'homme *telle qu'elle est,* c'est-à-dire soumise au péché, aux passions et à l'erreur. Dans ce sens, ces systèmes peuvent bien prétendre au titre de religions naturelles; mais rien de moins naturel que ces religions, si l'on renferme le mot dans les limites de sa véritable signification. Pour justifier ce titre, il faudrait que, étrangères à toute révélation objective, elles se fondassent exclusivement sur les spéculations subjectives humaines. Or telle n'est pas la tâche de la raison. Ouïe intellectuelle de l'homme, elle a la faculté de percevoir et d'ordonner ce qu'elle a perçu; mais créer, c'est ce qu'il ne lui est pas donné de faire, pas plus qu'il ne l'est à l'oreille de produire les tons. Elle peut bien reconnaître la vérité, elle peut bien pénétrer dans sa substance et en tirer l'aliment de l'esprit; mais dans le christianisme seul elle trouve la vérité, elle trouve la véritable alliance, qui, par l'acceptation de la révélation divine, associe, unit l'âme avec Dieu.

§ II.

2. De l'Église.

Il n'y a qu'une vraie religion; il n'y a aussi qu'une vraie Église, l'Église fondée par Jésus-Christ.

« Tu es Pierre (Πέτρος), et sur cette pierre je bâtirai mon Église, dit le Fils de Dieu à l'apôtre Simon, et les portes de l'enfer, continue-t-il, ne prévaudront point contre elle, et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et ce que tu auras lié sur la terre sera aussi lié dans le ciel, et ce que tu auras délié sur la terre sera aussi délié dans le ciel (1). » L'Écriture sainte ne nous montre que dans deux circonstances le Sauveur employant le mot *Église* dans le sens qu'il y attache ici. Dans la première, et c'est celle à laquelle se rapportent les paroles que nous venons de citer, il est question du pouvoir des clefs, promis à Pierre, comme prérogative du prince des apôtres; dans la seconde, il est question de ce même pouvoir, en tant qu'il doit s'étendre aux autres membres du collége apostolique (2). Dans l'une et dans l'autre, le mot Église (*Ecclesia*) désigue le *royaume de Dieu sur la terre* dans sa relation au *royaume du ciel.*

Pour ce qui est du mot lui-même, si nous voulons en examiner la physionomie, nous verrons que, dans le latin comme dans l'allemand, c'est le grec qui a fourni l'expression de l'idée. Le mot latin *ecclesia* signifie *assemblée appelée*. Le mot allemand *kirche*, dérivé de κύριος, seigneur, indique par là même l'assemblée de ceux qui reconnaissent véritablement le Seigneur comme leur maître, qui entendent l'appel de ce maître et marchent à sa suite. Le mot Église, dans un sens, est donc l'antinomie de celui de Synagogue, qui donne l'idée d'un troupeau isolément réuni, et montre la profonde ligne de démarcation qui séparait les Juifs du reste des peuples (3). L'Église, c'est la grande société visible, où l'humanité tout entière est appelée à entrer, la société fondée sur la nouvelle alliance, et qui a pour chef le Christ, le Seigneur (Κύριος); nulle autre société ne peut revendiquer ce titre. Ce n'est que dans son sein que sont en pleine vigueur l'alliance et les lois émanées de l'autorité de son fondateur céleste; et il n'y a que celui qui reconnaît le Seigneur comme tel, qui doive aussi

(1) Matth., XVI, 18.
(2) *Id.*, XVIII, 17.
(3) *Tournely*, Prælectiones theologicæ de Ecclesia, vol. 1, p. 8 — *Lupoli*, Juris ecclesiastici prælectiones, 1, p. 12 sqq.

être reconnu par lui comme membre de l'alliance; quiconque s'y refuse en est exclu, exclu de l'unité avec lui, exclu pour ce monde et pour l'autre. C'est là, dans l'Église, que Dieu a organisé la sublime hiérarchie d'un gouvernement sacré; là qu'il a établi la chaire de son gouvernement; là qu'il a placé les sources divines où l'homme doit aller puiser le salut, et dont les eaux jaillissent vivifiantes autour de celle qui est leur centre, autour du sacrement de l'autel, résidence réelle et permanente du Seigneur lui-même. Et certes, où sera l'Église, sinon là où le Maître, le *Seigneur*, réside en personne?

Les apôtres, dans leurs épîtres, soit qu'ils parlent de l'assemblée des fidèles prise dans son ensemble, soit qu'ils n'aient en vue qu'une église particulière, se servent indifféremment du mot *ecclesia*, et dans l'un et l'autre cas, ils l'appliquent dans le sens que nous lui avons attribué; dans l'un et l'autre cas, le mot désigne, conformément à son acception, une *société d'appelés*. Définie dans l'application la plus large et dans la signification propre du mot, l'Église est donc le *royaume du Christ sur la terre, composé de la société de ceux qui sont appelés par la foi en Jésus-Christ, et ayant pour fondement l'apôtre Pierre, comme vicaire du Christ.*

Ainsi donc, si, d'une part, il n'est pas possible de concevoir l'Église sans Jésus-Christ, fondement véritable, pierre angulaire de ce mystérieux édifice, de l'autre, il est tout aussi impossible de la concevoir sans Pierre, représentant de celui sur qui elle repose. Donc, qu'on ne nous parle pas d'Église juive, ou musulmane, ou païenne; il n'y a qu'une Église : l'Église *chrétienne*, l'Église du Christ. Qu'on ne nous parle pas non plus d'Église luthérienne, ou zwinglienne, ou calviniste; il n'y a qu'une Église, l'Église *catholique et romaine*, l'*Église de Pierre*. Hors de son sein, vous pouvez nous montrer des sociétés de croyants; mais ces croyants, eussent-ils même la foi en Jésus-Christ, ne forment point l'Église, parce que Jésus-Christ a fondé son Église sur Pierre, à l'exclusion de tout autre, et que celui qui ne croit pas en Pierre ne croit pas à la parole de Jésus-Christ. Écoutez plutôt : *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. — Et toi, tu es*

Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église. A l'acclamation du disciple a répondu instantanément l'acclamation du maître, et le plus magnifique élan de la foi a reçu immédiatement sa récompense dans la plus magnifique des promesses.

Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus (1). L'Église ne se compose pas seulement de ceux-ci, mais encore de tous ceux-là. Ce passage nous montre le royaume du Christ sur la terre dans son rapport avec le royaume céleste, qui n'admet dans son sein que les élus. L'Église n'est pas une société de saints, dans le sens strict du mot; mais la société de ceux qui, par la consécration du baptême, sont appelés à devenir saints. De même que le tégument appartient au grain, ainsi les pécheurs appartiennent à l'Église (2); de même que l'arche de Noé avait recueilli des animaux purs et des impurs, ainsi dans l'Église se trouvent des bons et des méchants.

L'arche est une des nombreuses figures dont se servent les saintes Écritures pour désigner l'Église; au-dessus de toutes les autres images ou comparaisons plane celle qui la représente comme le corps de Jésus-Christ, dont il est lui-même le chef, et dont ceux qui y sont appelés sont les membres (3). Cette sublime considération ne place d'abord devant les yeux qu'une image du corps humain; mais elle a un sens beaucoup plus profond, et met en regard, non en figure, mais en réalité, le corps même de Jésus-Christ. De même que le Fils de Dieu s'est revêtu de la chair de l'homme, et par là a réuni dans sa personne la divinité

(1) En d'autres termes : Parmi le grand nombre de ceux qui sont appelés à l'Église de la terre, *Ecclesia militans*, il n'y en a qu'une petite partie à qui parvienne l'appel à l'Église du ciel, *Ecclesia triumphans*. — *V.* Rom., IX, 6. — *Lupoli*, ubi supra, p. 96.

(2) *V.* les passages des saints Pères relatifs à ce sujet. — *Klee*, Dogmatik, bd. I, s. 118, et *Lupoli*, ubi supra, p. 14.

(3) V. *Mœhler*, Symbolik, 5ᵉ aufl., s. 337. — Orig. c. Celsum, VI, s. 670. Nos autem... dicimus, ex divinis Scripturis, totam Dei Ecclesiam esse Christi corpus a Dei filio animatum, membra autem illius corporis... eos esse omnes qui credunt. Sicut anima vitam et motum impertit corpori, quod a se ipso moveri vitaliter non potest, ita Verbum, totum corpus seu Ecclesiam movens et agens, etiam singula membrorum quæ ad Ecclesiam pertinent movet, ita ut sine Verbo nihil faciant.

et l'humanité, de même il s'est incorporé dans l'Église. Il fallait que l'édifice qu'il a bâti sur le roc, s'il devait braver les portes de l'enfer, fût animé du souffle de sa propre vie, et c'est pourquoi il a fait de l'Église son corps vivant, le seul qui pût être à l'épreuve des fureurs de l'enfer. A ce point de vue, l'Église, c'est le Fils de Dieu se manifestant sans cesse parmi les hommes sous la forme humaine, se renouvelant dans une éternelle jeunesse; c'est l'incarnation en permanence (1).

Tous ceux qui descendent du premier homme sont, en vertu de cette génération, hommes eux-mêmes; tous les hommes aussi doivent descendre spirituellement du nouvel Adam: ils doivent être *chrétiens*, c'est-à-dire membres de son corps, de son Église. Ils sont donc chrétiens, non comme sectateurs de sa doctrine, mais comme ses frères. De même que le Verbe a revêtu l'humanité, ils doivent, eux, revêtir sa divinité; ils doivent être d'autres christs : *oints* comme lui, *couronnés*, *rois* comme lui (2). Dans cette acception transcendantale du mot, il n'y a sans doute qu'un bien petit nombre de mortels qui justifient ce titre glorieux de *chrétiens;* mais l'Église n'est-elle pas la société de ceux qui sont appelés à être incorporés à Jésus-Christ? Sa mission n'est-elle pas de faire, de ceux qui entrent dans son sein, autant de véritables membres vivants de son divin époux (3)?

L'Église étant un royaume, le royaume de Dieu sur la terre, il n'est pas difficile de dire quel en est le roi, et puisque c'est un gouvernement théocratique, quel en est le pontife. C'est Jésus-Christ qui est ce roi, qui est ce pontife. C'est sa parole, sa doctrine, qui en est la loi. C'est lui-même, le Verbe fait chair, qui est la victime, offerte une première fois d'une manière sanglante

(1) *Moëlehr*, Patrologie, bd. I, s. 137, s. 831.

(2) *V.* c. I, § 6, X, d. Sacr. unct. (I. 15), à Christo vero Christiani dicuntur, tanquam uncti deriventur ab uncto, ut omnes concurrant in odorem illius unguenti, cujus nomen oleum est effusum. — *Klee*, Lehrb d. Dogmengesch., bd. 1, s. 31.

(3) S. Méthodius compare l'Église, sous ce rapport, à une mère qui recueille dans son sein tous ceux qui se consacrent à Jésus-Christ, au Λόγος, les forme à sa ressemblance et à celle de Jésus-Christ, et les enfante de nouveau comme citoyens du ciel. V. *Moëlehr*, ubi supra, p. 694.

sur la croix, et maintenant, sans effusion de sang, dans le mystère de l'autel (1). C'est lui qui a déterminé les conditions auxquelles l'homme doit devenir et rester chrétien, membre de son royaume, lui qui a fixé la forme que doit affecter le gouvernement de son royaume sur la terre; lui qui a institué dans les sacrements les moyens destinés à procurer le salut aux citoyens de ce royaume et à les mettre en état d'être admis dans le royaume des cieux, dont il a confié les clefs aux apôtres, et principalement à l'apôtre Pierre. En vertu de cette économie, celui-ci a été investi de la souveraineté, et il l'a léguée à ses successeurs dans l'apostolat, de même que les autres apôtres ont transmis aux leurs la puissance épiscopale (2).

Le royaume de Dieu sur la terre est l'image de celui du ciel, dont il reflète les splendeurs aux yeux des hommes pendant leur pèlerinage dans la région de l'exil. Il a, comme tout royaume, sa constitution propre. Ainsi que le royaume du ciel, ainsi que le corps humain, il forme un tout organique et parfaitement ordonné, celui du pouvoir royal, pour le gouvernement du royaume de Dieu, et celui du pouvoir sacerdotal, pour le sacrifice et toutes les fonctions du sanctuaire.

Toutes ces considérations peuvent se résumer dans cette définition de Bellarmin, adoptée par la plupart des canonistes modernes : « L'Église est la société des fidèles réunis sous un seul « chef, qui est Jésus-Christ, par la communauté de croyance et

(1) *V.* Can., 87, D. 2 d., *consecr.* Nec Moyses dedit nobis panem verum, sed Dominus Jesus ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur. A quoi la glose ajoute :

Rex sedet in cœna, turba cinctus duodena;
Se tenet in manibus; se cibat ipse cibus.

V. *Reiffenstuel*, Jur. canon. univ., t. I, p. 50.

(2) *Note du traducteur.* Quoique la puissance épiscopale soit passée des apôtres au corps épiscopal, il serait faux de dire que tel évêque en particulier tient son autorité épiscopale de tel apôtre, fondateur de son Église : par exemple, que l'évêque de Jérusalem tienne sa juridiction de saint Jacques, etc. Aussi n'est-ce point dans ce sens que l'auteur entend parler ici, comme on le verra dans vingt endroits de son livre, et notamment quand il traitera de la *Succession*.

« la participation aux sacrements, sous la conduite de leurs pas-
« teurs légitimes, et principalement du pontife romain (1). »

§ III.

3. Du droit ecclésiastique.

Des rapports des hommes avec Dieu découlent les rapports des hommes entre eux. L'ordre qui les règle est ce qu'on appelle le *droit*, et peut, en vertu du pouvoir inhérent aux puissances fondées sur l'institution ou la permission de Dieu, être déterminé en partie par les hommes. Il y a donc un droit *divin*, émané immédiatement des lois divines, et un droit *humain*, établi par les hommes pour la réglementation des rapports indiqués.

Le droit ecclésiastique participe de ces deux caractères. Il embrasse tout l'ensemble des règles relatives à l'économie de l'Église instituée de Dieu, et à l'éducation qu'elle est appelée à donner aux peuples chrétiens en vue du salut éternel (2).

On emploie différentes dénominations pour le désigner (3). *Jus sacrum* signale le caractère de sainteté qui distingue l'Église et qu'elle imprime par là même à ses actes législatifs. La plupart de ses actes étant émanés de l'autorité du chef de l'Église, on a, par cette raison et pour faire pendant au *jus cæsareum*, indiqué, sous le titre de *jus pontificium*, l'ensemble du *droit ecclésiastique*. Cette dénomination ne peut être considérée comme *adéquate* à l'idée qu'elle exprime qu'en tant que toute puissance dans l'Église doit remonter jusqu'au pape comme à sa source, et qu'on n'y reconnaît aucun droit qui n'ait été sanctionné par son consentement au moins tacite.

L'expression de *jus canonicum* ne répond pas non plus à toute

(1) *Bellarmin*, de Ecclesia milit., t. III, c. 2. — *Tournely*, loc. cit., p. 22. — *Devoti*, Instit. canon., t. I, p. 3. — Jus can. univ., t. I, p. 136.

(2) V. *Lupoli*, Jur. eccles. prælect. I, p. 223. — *Devoti*, Jus. can. univ. I, p. 303.

(3) V. *Doujat*, Prænotat. canon.. p. 3 seqq. — *Devoti*, Instit. canon. I, . 22. — *Ponsio*, Jus canonicum juxta nativam ejus faciem, I, p. 13 sqq.



l'extension de l'idée. Le mot grec κανών, *cordeau*, *mesure*, exprime dans le sens métaphorique l'idée de règle et de loi, et reproduit la signification du mot *droit* pris abstractivement; car ce que la ligne est à la géométrie, le plomb à la charpenterie, etc., le droit l'est aux rapports des hommes entre eux, comme *règle* et *mesure* de leurs actes; mais le mot *canon* est renfermé par l'usage dans la désignation spéciale des prescriptions ecclésiastiques, émanées soit du pape, soit des conciles, par opposition aux dispositions législatives de la puissance séculière, désignées sous le nom de νόμος ou de *lex* (1). Celles-ci peuvent sans doute acquérir force de prescriptions ecclésiastiques, en vertu du consentement de l'Église à les admettre comme telles, et l'on en peut dire autant de toutes celles qui sont fondées sur le droit coutumier; mais alors elles ne tiennent ce caractère que de la sanction de l'Église : elles sont passées à l'état de canons, *lex canonizata* (2). Sous cette réserve, l'expression *jus canonicum* pourrait absolument être employée pour désigner la somme des règles qui composent le droit ecclésiastique; néanmoins, la signification en est trop exclusivement restreinte par l'usage aux décrétales des papes et aux décrets des conciles, et plus particulièrement encore aux collections qui les contiennent, pour ne pas donner la préférence à la dénomination de *jus ecclesiasticum*.

L'Église fondée par Jésus-Christ est une et seule établie pour tous les hommes; son droit est un aussi et obligatoire pour tous. Ce caractère de généralité s'allie fort bien avec l'existence d'un droit *particulier* en vigueur dans les diverses sociétés qui composent l'Église; mais ce droit particulier doit, en vertu même de la nature de l'Église, telle que nous l'avons exposée, s'accorder en tout point avec le dogme et avec les règles fondamentales de la discipline, sans jamais dépasser le cercle que les prescriptions générales lui ont tracé.

(1) *Eurip.* (Hecub., v. 602) : κανὼν τοῦ καλοῦ. — *Schmalzgrueber*, Dissert. proœm., § 1, n. 8, t. 1, p. 3. — *Grat.*, ad D. 3, pr. Ecclesiastica constitutio canonis nomine censetur. Ad. c. 2. Canonum alii sunt decreta pontificum, alii statuta conciliorum.

(2) *Fagnani*, Comment. ad Decret. d. Constit., n. 38, t. I, p. 22.

Pris au point de vue des sources, le droit séculier a été divisé en droit *écrit* et *non écrit*. Cette division peut être également admise pour le droit ecclésiastique. Il en est de même de celle qui le distribue en droit *externe* et *interne*, pourvu que par droit *externe* l'on entende désigner les dispositions relatives aux rapports de l'Église avec l'État et avec les diverses confessions dissidentes, politiquement autorisées. Cette division serait au moins plus acceptable que celle qui se formule communément par la distinction entre *droit public* et *droit privé*, distinction (1) qu'on ne saurait admettre qu'en supposant qu'il y a un droit ecclésiastique réglant les rapports des membres de l'Église entre eux, et différent de celui qui la régit dans son ensemble. Or, l'Église, investie du pouvoir d'enseigner, de sanctifier et de gouverner, ne connaît d'autre sphère ni d'autre instrument d'action que ce triple pouvoir. Appelée à pénétrer de sa lumière et de sa chaleur tous les rapports des hommes, elle les règle, les ordonne dans la pleine expansion de son autorité enseignante, sanctificatrice et gouvernementale, sans tenir compte de ce qu'on appelle dans la vie civile *droit public* ou *privé*. Sous ce rapport, et au point de vue de la vaste mission de l'Église, cette division, si digne d'être réprouvée, quoiqu'elle ne le soit pas jusqu'ici universellement, mériterait encore bien davantage de l'être, si on prétendait subordonner le droit ecclésiastique au droit public ou au droit privé (2). Enfants de l'Église, l'économie de notre législation repousse par cela seul une division issue de l'ordre législatif de la république romaine. L'Église, ce royaume spirituel, le seul qui puisse montrer son fondateur dans le Très-Haut, ne peut reconnaître de souverain ici-bas. Circonscrivez l'art, circonscrivez la science dans l'enceinte d'une limite territoriale; vous essayerez ensuite d'imposer à l'Église, d'imposer à sa divine doctrine et au droit qui l'a pour base la limite des prescriptions d'un État. Telle qu'un grand fleuve qui traverse, en roulant ses eaux puis-

(1) Voyez contre cette division : *Jacobson*, Kirchenrechtliche untersuchungen. zweiter Beitrag., p. 45. — *Richter*, Lehrbuch des katol. u. ewangil. kirchenrechts, s. 81.

(2) V. *Savigny*, System des heutigen roemischen Rechts, bd. 1, p. 27.

santes, des contrées soumises à différents maîtres, et qui, en dépit des obstacles qu'il rencontre, poursuit majestueusement son cours, telle l'Église peut bien aussi, dans l'exercice de ses magnifiques pouvoirs, aller se heurter contre les prescriptions des puissances temporelles; mais elle ne saurait s'y soumettre et les prendre pour borne et pour règle de son action.

On ne pourrait non plus, sans méconnaître, fausser complétement le caractère de l'Église, placer le droit ecclésiastique dans le domaine du droit privé (1). Sans doute ces dispositions réglementaires et législatives vont atteindre la vie privée dans ce qu'elle a de plus intime; mais sa mission embrasse l'universalité du genre humain; elle est là pour élever tous les hommes chrétiennement, c'est-à-dire pour les pénétrer tous de l'esprit du christianisme : les individus comme les familles, les princes comme les peuples; et ainsi son droit, économie législative de ce préceptorat universel, doit avoir son existence propre et rester indépendant de tout droit privé comme de tout droit public (2).

DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE COMME SCIENCE.

§ IV

1. Objet de cette science.

La science du droit ecclésiastique est postérieure à ce droit lui-même. On les distingue l'un de l'autre par les dénominations de *droit ecclésiastique subjectif* et de *droit ecclésiastique objectif*. Le premier suppose le second préexistant, et a pour objet tout l'ensemble de la législation ecclésiastique (3), en le présentant au

(1) C'est ce que fait *Falk* dans son Encyclopédie du Droit, 4e édition.

(2) Voyez, sur le prétendu droit ecclésiastique naturel, le paragraphe suivant.

(3) Sous ce simple rapport, la tâche de la science est immense, et on conçoit que *Bérardi* ait pu dire avec vérité : *Ut doctor quidem in una vel altera diœcesi saluteris, alibi vero tacere, atque adsidere tironibus, jubearis.* V. Comment. in jus ecclesiast. univers.

double point de vue de son développement historique et de son applicabilité pratique. Mais là ne se borne pas sa tâche; elle doit montrer en outre comment tout ce qui, dans l'Église, est passé à l'état de droit, est en harmonie avec l'idée, le but et la nature de l'Église, et prouver par là que ce droit est tout à la fois, dans la saine acception des mots, *naturel* et *rationnel* (1).

Mais de ces trois points de vue aucun ne doit être envisagé isolément. Il est sans doute indispensable de savoir ce qui constitue, pour le temps présent, le droit en vigueur : ce point est essentiel et vital; il a droit, plus que tout autre, de fixer les regards de la science. Mais, renfermé dans cette limite, le droit ecclésiastique, produit nu et aride d'une étude étrangère aux procédés de la science, serait relégué dans le domaine de la mémoire, et ne s'élèverait plus que par la sublimité de son objet au-dessus de l'art mécanique ou de la profession manuelle. Le droit, comme les langues, est, pour la génération actuelle, le legs des siècles. Comme elles, il s'est élaboré sous l'action du temps, et en a reçu la forme sous laquelle il nous apparaît aujourd'hui. Il a sa croissance comme la plante, et de même que dans le végétal le germe renferme tout ce qui devra le constituer plus tard, le bouton, la fleur qui doit s'en épanouir, de même, à chaque période du temps, le droit n'est que l'évolution, le développement de ce qui était en germe à l'origine. Le droit ecclésiastique a ses principales racines dans les lois divines et éternelles. Émanation de l'Église, fondée par la main de Dieu, il est entré avec elle dans l'histoire et s'y est parallèlement développé avec elle (2). La méthode qui a pour objet de le présenter dans ses progrès successifs, s'appelle méthode *historique*. Le passé est de son ressort spécial. Arrivée au temps présent, elle se combine avec une autre méthode, dite méthode *pratique*, et dont l'objet spécial est de mettre sous les yeux le droit actuellement en vigueur. Mais rien de moins historique que la méthode de ces prétendus historiens, qui, allant arbi-

(1) V. *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, § 3.

(2) Evang. Matth., XIII, 13. — *V.* aussi S. Greg., Homil. 29, in evang, n. 4. (édit. de Paris, t. I, p. 1571). — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 1, n. 61, p. 120.

trairement se placer dans une période de leur choix, et signalant l'état législatif de cette époque comme le seul normal, prétendent y renfermer le droit ecclésiastique tout entier. Procéder ainsi, c'est couper l'arbre en tronçons (1). Les diverses institutions du droit ecclésiastique, encore que les principes qui leur servent de base soient invariables, se montrent néanmoins sous une grande variété de formes; la primauté du pape, par exemple, est bien toujours la primauté; mais, à l'époque du premier pape, sa manifestation extérieure est autre qu'elle ne l'est chez le 258e (2).

Mais ce n'est pas assez, pour la science, d'avoir détourné la méthode historique de cette fausse voie et de l'avoir associée avec la méthode pratique; pour accomplir pleinement sa tâche, elle doit montrer que le droit ecclésiastique, dans son développement historique et dans sa forme actuelle, ne s'est pas éloigné des principes fondamentaux de l'Église. Tel est l'objet de la méthode *philosophique*. A elle de mettre continuellement en lumière ces principes et de s'en servir, si l'on peut s'exprimer ainsi, comme d'une mesure appliquée à chaque *institut* du droit historique et du droit actuellement en vigueur. Cette mesure éternellement infaillible, ce ne sont point les spéculations de l'homme qui en arment sa raison; c'est Dieu même qui la lui met à la main. Œuvre de la sagesse et de la puissance divines, l'Église repose sur l'insondable mystère de l'Incarnation; nulle intelligence humaine ne pouvait imaginer ce mystère, nulle pensée humaine ne pouvait enfanter l'idée de cette Église. Investie des pouvoirs de Dieu, gouvernée par les lois de Dieu, dépositaire des révélations de Dieu, il n'y a que l'intelligence illuminée par le flambeau de ses divines révélations qui puisse pénétrer dans l'esprit intérieur de l'Église, et de là, dans celui de sa législation. Mais pour faire usage de cette mesure, d'un ordre tout divin, il faut avoir sous la main l'objet à mesurer, en d'autres termes, ce qui constitue le

(1) *Thomassin*, Vet. et nov. eccl. disc., p. 1, l. I, c. 48, n. 17. Consultius nihil fieri a nobis potest quam ut nostras semper opiniones et voluntates, linguas pennasque aptemus ei disciplinæ, quæ in universali viget Ecclesia eo ævo, quo nos summi providentia numinis collocavit.

(2) V. *Hurter*, Papst. Innocenz. III, p. 6.

droit historique et le droit actuellement en vigueur. Donc il n'est pas loisible à la méthode philosophique de s'abandonner à ses propres inspirations, et de ne prendre conseil que d'elle-même pour diriger sa marche. Sa route est sévèrement tracée.

Ce n'est pas ainsi que l'a toujours entendu l'esprit humain. Souvent il lui est arrivé de s'arroger, non-seulement sur le terrain du droit en général, mais encore dans le domaine de la législation de l'Église, la faculté de se frayer lui-même sa voie, en dehors du réel et du positif, et, par suite, de mettre au jour un droit ecclésiastique de sa création, qu'il baptisait fastueusement du nom de *droit ecclésiastique naturel* (1). Toutefois, nous devons faire observer, à l'honneur de notre siècle, que l'on est assez généralement revenu de cette singulière aberration (2).

§ V.

2. Du droit ecclésiastique dans ses rapports avec d'autres sciences.

Par son nom seul, le droit ecclésiastique se trouve immédiatement en face de deux autres sciences, dans une position d'affinité évidente, je veux dire la théologie et la jurisprudence. Issu de la théologie, il lui donne la main et marche constamment à ses côtés; de là le nom qu'on lui donne de *theologia practica* ou de *theologia rectrix* (3). La théologie, en effet, embrasse dans son enseignement deux objects distincts : le dogme, et les actes qui en découlent. Réglementateur de tout ce qui a rapport à l'organisation administrative de l'Église et à l'éducation du peuple chrétien, le droit ecclésiastique associe son action à celle de la théologie, dans le cercle de la seconde de ses attributions. Ces deux sciences ont donc entre elles les rapports les plus intimes; quiconque se voue à l'étude de l'une ne saurait se dispenser de celle de l'autre.

(1) V. *Droste-Hülsoff*, Grundsætze des geneinen Kirchenrechts, bd. I, § 12.

(2) *Richter*, loc. cit., p. 6.

(3) V. *Doujat*, Prænotiones, p. 6. — *Devoti*, Comment. in jus can. universale, t. I, p. 303.

Tout ce qui touche au rite, aux fonctions sacrées, aux bénéfices, à la juridiction ecclésiastique, se trouve déposé dans le trésor précieux des saints canons. Formulés en grand nombre dans le langage même des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ces augustes décrets jettent une vive lumière sur une foule de passages de la sainte Écriture; ayant pour objet principal la direction des fidèles dans la voie du salut éternel, ils sont pour le théologien un flambeau lumineux, et un guide fidèle dans la conduite des âmes qui lui sont confiées. Ajoutez à cela que ces saints décrets renferment la solution d'une multitude de cas de conscience et de questions difficiles, et vous conclurez sans hésiter que le prêtre ne peut qu'à son grand détriment, et au préjudice d'autrui, rester étranger à la connaissance du droit canon (1). Par leur union intime avec la doctrine de l'Église, par le rôle qu'elles jouent dans la réglementation de sa puissance gouvernementale, par les nombreux points de contact qu'elles ont avec la dispensation des choses saintes, et en particulier des sacrements, les lois ecclésiastiques s'imposent impérieusement à ses études les plus consciencieuses comme une partie essentielle de sa vocation, et comme moyen assuré de passer d'un pas ferme, des régions de la théorie, dans celle de la vie extérieure et positive.

Fille de la théologie, la jurisprudence ecclésiastique forme en quelque sorte l'anneau qui unit le droit séculier avec l'Église. Indépendamment de cette circonstance, particulière à l'Allemagne, que la plupart des recueils de droit canon sont reçus comme droit commun, il est certain que, bien antérieurement à cet état de choses, les principes fondamentaux de la législation de l'Église avaient dû devenir dans toutes les sociétés chrétiennes la base du droit public. Le droit canon a donc exercé une influence considérable non-seulement sur l'éducation chrétienne des peuples, mais encore sur leur constitution politique. C'est ce qui explique la haute importance que l'empereur Justinien attachait au droit

(1) V. C. I, D. 38 (Conc. Tolet., IV, c. 26) : Sciant sacerdotes Scripturas sacras et canones, et omne opus eorum in prædicatione et doctrina consistat. — C. IV : Nulli sacerdoti liceat canones ignorare.

canon. Il le prenait pour base de ses propres prescriptions et entendait, comme il s'exprimait lui-même, « que l'on se préoccupât beaucoup plus de l'observation des lois ecclésiastiques qui « intéressent le salut éternel, que de celles de la législation temporelle (1). » De là le grand honneur dont le droit canon fut en possession de jouir, et qui lui valut ultérieurement, dans les plus beaux jours de la splendeur scientifique de Bologne, d'être placé à la tête des sciences, comme celle de toutes la plus digne d'enrichir l'entendement humain et de solliciter ses méditations. Le droit canon et le droit romain étaient enseignés parallèlement, et le titre de docteur dans l'un et l'autre était un honneur qui élevait aux plus hautes dignités dans la carrière des professions libérales. C'est ainsi que les deux droits, *jus pontificium* et *jus cæsareum*, émanés des deux puissances placées au sommet de la chrétienté, marchaient d'un pas égal en se donnant la main, et étaient considérés comme inséparablement unis.

Le droit canon est, pour une foule de points jurisprudentiels, une base nécessaire d'appréciation, une règle sûre de jugement. Sous ce seul aspect, on voit quelle est son importance; mais cette importance nous apparaîtra bien plus grande encore si nous le considérons en lui-même. C'est le droit de l'Église; à ce titre seul, il va se placer à côté du droit public et du droit privé, avec une autorité et un caractère de supériorité que ne peut méconnaître tout juriste qui fait profession d'être enfant de l'Église. D'ailleurs, qu'il s'élève aussi haut qu'il voudra, par la théorie et la pratique du code séculier, dans la région supérieure du droit, jamais il n'atteindra à la hauteur où peut le conduire le droit canon. Sous ce rapport encore, il se convaincra que cette science est pour lui d'une importance souveraine; et cependant, par un funeste effet des malheurs du temps, elle a été de longues années considérée, abandonnée comme superflue ! Ce n'est guère que depuis dix ans qu'on a commencé à la réintégrer dans le cercle des connaissances utiles, même pour le juriste. Mais enfin on se

(1) *Novell.*, 83, c. 1. — Oporteat examinari secundum sacras et divinas regulas, quas etiam nostræ sequi non dedignantur leges.

remet à la cultiver, et il y a lieu d'espérer que cette intéressante étude, grâce à l'importance toujours croissante qu'elle prend depuis quelques années parmi les théologiens, acquerra de jour en jour un nouveau développement, et fera refleurir la science du droit ecclésiastique comme dans ses plus beaux jours. Qui ne hâterait de tous ses vœux un si heureux avenir? car, hélas! de nos jours que de conflits déplorables auraient pu être évités ou abrégés; que de complications, restées inextricables, auraient été prévenues ou dénouées, si, tant du côté des théologiens que de celui des jurisconsultes, le droit canon n'avait été presque complétement relégué dans l'oubli! Les conjonctures présentes imposent donc aux uns et aux autres l'obligation indispensable de se livrer avec ardeur à la culture d'une science qui seule peut fournir la solution d'une foule de questions palpitantes d'actualité. (Voyez p. 27, note 1.)

§ VI.

3. Des sciences auxiliaires du droit ecclésiastique.

De ce que le droit ecclésiastique est pour la théologie et la jurisprudence le terme moyen qui les unit, il résulte que l'étude de la première de ces deux sciences trouve de puissants auxiliaires dans les différentes branches constitutives des deux autres. En première ligne, il faut placer l'*exégèse* tant de l'Ancien que du Nouveau Testament et la théologie *dogmatique* (1); car la législation de l'Église n'est qu'un écoulement de sa doctrine; les canons ne sont autre chose que l'application pratique des dogmes, des conséquences des articles de foi. De là ce titre premier des Décrétales de Grégoire IX : *De summa Trinitate et de fide catholica* (2). De même donc que toute exposition du droit canon qui affecterait la forme d'un traité de théologie dogmatique dé-

(1) *Liebermann*, Institut. theol., 5. Volf. Moyant., 1819. — *Klee*, Katholische dogmatik., 3 bd. Mainz., 1835.

(2) *Pirking*, Jus can., I, p. 11, etc. — *Devoti*, Jus can. univ., t. II, p. 3.

vierait de son but essentiel et serait faussée dans son caractère propre, de même elle ne serait plus qu'une nomenclature aride et nue si chaque institut de la sainte discipline n'y était rattaché au dogme, qui en est l'âme et la vie (1). Et voilà précisément où se révèle la méthode philosophique, vraiment digne de ce nom. Le flambeau de la foi constamment à la main, elle illumine de son indéfectible clarté toutes les parties de ce merveilleux édifice du droit ecclésiastique, et en fait resplendir la magnifique ordonnance. Elle montre, au milieu des vicissitudes des événements et des modifications diverses du droit dans sa forme extérieure, le dogme toujours le même, toujours immuable.

Il est important de se rendre un compte exact de ces diverses modifications du droit. Ici, une autre branche des sciences théologiques vient nous tendre la main : c'est l'histoire ecclésiastique (2).

Le droit ecclésiastique a naturellement suivi dans son évolution historique un mouvement parallèle à celui des événements à travers lesquels l'Église, ce royaume de Dieu sur la terre, a poursuivi et poursuit incessamment sa marche vers l'éternité, son terme final. L'influence de ces événements sur l'Église, et plus encore l'influence de l'Église sur ces mêmes événements, voilà ce que l'histoire ecclésiastique doit mettre vivement en lumière. Les différents états sous lesquels l'Église se montre à nos

(1) C'est pourquoi *Bérardi* a pu dire avec raison : Dicere soles, eum qui insalutata canonum disciplina theologus, aut qui insalutata theologia canonum magister audit, non theologiam aut canonum disciplinam, sed theologiæ vel canonum disciplinæ dimidium possidere. Comment. in jus eccl., præf., p. 13.

(2) *Cæs. Baronius*, Annales ecclesiast. a Christo nato ad ann. 1198, ouvrage écrit principalement contre les centuriateurs de Magdebourg (Ecclesiastica historia secundum singulas centurias congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburg., *Basileæ*, 1559, 13 t.). — *Natalis Alexander*, Historia ecclesiast., Paris, 1699. — *Séb. de Tillemont*, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique. Paris, 1693. — *Fleury*, Histoire ecclésiastique. Paris, 1691. — *Casp. Saccarelli*, Histor. eccles. per annos digesta variisque observationibus illustrata. Rome, 1771. — Fr. Léop. Graf. *zu Stolberg*, Geschichte der Religion Jesu, 15 bd. Hamb., 1806. — *Döllinger*. Lehrbuch der Kirchen geschichte, 2 bd. Regmob., 1838.

regards dans les temps anciens, les institutions dont elle s'entoure, méritent, comme première expression de sa vie, de fixer l'attention d'une manière toute particulière. Aussi avec quel amour, avec quelle tendre piété la science ne s'est-elle pas appliquée à recueillir les documents relatifs à ces antiques institutions, et à faire de l'intelligence des monuments et des inscriptions qui sont parvenues jusqu'à nous à travers les ruines des âges l'objet de ses recherches et de ses études les plus consciencieuses! Le droit de l'Église trouve donc, ainsi que la théologie, dans l'*archéologie ecclésiastique*, un utile auxiliaire qui lui ouvre un trésor abondant de précieux matériaux pour l'explication et l'entente d'une foule d'instituts (1).

Aux sciences théologiques que nous venons d'indiquer, il faut en ajouter beaucoup d'autres encore, du même ordre, et qui peuvent être également d'un grand secours dans l'étude du droit canonique. Nous signalerons notamment la *géographie*, la *statistique* (2), la *chronologie* (3) et la *diplomatique* (4), prises au point de vue de l'Église, c'est-à-dire considérées comme sciences ecclésiastiques.

Le droit canon, dans son développement historique, s'est trouvé nécessairement en nombreux points de contact avec d'autres droits. L'Ancien Testament n'était que le prélude du Nouveau ; la synagogue n'était que le précurseur de l'Église, et Jésus-Christ est venu, non pour abolir la loi, mais pour en consommer l'accomplissement. Une partie des prescriptions de la loi ancienne doit donc se reproduire dans la nouvelle alliance, et conséquem-

(1) *Ponsio*, loc. cit., c. 6, p. 72. — *Bingham*, Origines sive antiquitates ecclesiasticæ. — Thom. M. *Mamacchi*, Origines et antiquitates christianæ.

(2) *Doujat*, Prænot., l. V, c. 16, p. 469. — C. a. S. *Paolo*, Geographia sacra. Paris, 1641. — *Holl*, Statistica Ecclesiæ Germanicæ.

(3) *Doujat*, loc. cit., c. 17, p. 471. — *Dom J. Clément*, l'Art de vérifier les dates. 4e édit. Paris, 1819. — Un ouvrage très-intéressant sur cet objet, c'est le livre de *Hampson* intitulé : Medii ævi calendarium, etc. Londres, 1841. 2 vol.

(4) Sur cet objet, on peut consulter avec fruit *Mabillon*, *Toustain* et *Schönmann*, ainsi que l'ouvrage de l'auteur : Deutshe Reichs— und Rechts geschichte, loc. cit., n. 1.



ment la connaissance du *droit judaïque*, dans un assez grand nombre de cas, devient indispensable pour l'intelligence exacte du droit ecclésiastique.

D'autre part, ce même droit ecclésiastique dut subir également une grande influence de la part des différents droits en vigueur chez les peuples au milieu desquels il était appelé à se développer. Ici vient naturellement se placer, en première ligne, le *droit romain*. C'est au sein de l'empire romain que l'Église a été fondée, de là qu'elle a pris son essor pour se répandre sur toute la surface du globe et le conquérir au royaume du ciel, cependant que, de son côté, la Rome du temps s'efforçait de l'embrasser tout entier dans sa domination terrestre. Ainsi, à l'origine, les principes du droit en vigueur dans l'empire ont dû exercer une action considérable sur le droit ecclésiastique, et concourir, pour une part notable, à lui imprimer sa forme. Ultérieurement, cette action ne fit que s'accroître par l'étude simultanée des deux droits, et par l'union intime qui résultait entre eux de la théorie des deux glaives. Par ces motifs, il faut considérer la connaissance du droit romain comme l'un des principaux auxiliaires à s'adjoindre dans la culture du droit canonique. Si, à une certaine époque, nous voyons l'Église en faire pour les clercs un objet d'interdiction, c'est que grand nombre d'entre eux, séduits par l'intérêt de cette étude, s'y renfermaient exclusivement, au grand préjudice de leurs obligations cléricales.

Ce que nous disons du droit romain, nous pouvons le dire, par les mêmes raisons et sous les mêmes rapports, dans une certaine proportion, du *droit germanique*. Il en est de même de l'histoire des races qui sont régies par ce droit. Mais disons sommairement que, pour quiconque veut s'élever à une certaine hauteur dans l'intelligence du plus grand phénomène qui nous apparaisse dans l'histoire du genre humain, je veux dire l'Église et sa merveilleuse constitution ; que, pour quiconque veut avoir le sens des institutions fondées par ses lois, en vertu de sa mission divine, il y a nécessité indispensable de se familiariser avec l'*histoire universelle*. Inutile d'ajouter qu'il est aussi impossible de se passer de la *linguistique*. Tout au moins est-il de rigoureuse nécessité,

pour une étude approfondie du droit ecclésiastique, de posséder les langues grecque et latine. Mais il ne suffit pas de les connaître dans leur constitution classique, il faut encore les comprendre sous la forme qu'elles présentent au moyen âge (1).

§ VII.

4. De la littérature du droit ecclésiastique.

Malgré l'état d'abandon presque complet où l'avait réduite, pendant de longues années, le discrédit inexplicable dont nous avons parlé, la science du droit canon, néanmoins, grâce à la faveur immense dont elle avait joui jusque vers le déclin du siècle dernier, se présente environnée d'un nombreux et puissant cortége d'*auxiliaires littéraires*. Nulle partie de l'Europe catholique qui n'ait fourni son contingent; nulle, par conséquent, où l'on puisse se livrer fructueusement à l'étude qui nous occupe, sans sortir de son temps et de son pays, pour aller puiser aux sources du passé et dans les travaux scientifiques des étrangers. Sans aucun doute, ces livres antiques, et notamment les commentaires des Décrétales, ne présentent pas une lecture fort attrayante; mais pour qui veut obtenir, sur une question de droit déterminée, une réponse exacte et satisfaisante, il n'y a pas liberté d'option.

Le tableau que nous allons présenter n'a pas la prétention d'être complet, et il serait de peu d'utilité qu'il le fût. Nous nous sommes proposé uniquement d'indiquer les œuvres capitales, aux différents points de vue de la science.

A ceux qui tiendraient à avoir une liste complète, nous indiquerons spécialement les ouvrages placés en tête du catalogue, sous le titre d'*œuvres bibliographiques*.

(1) Voyez l'ouvrage de l'auteur déjà indiqué dans la note précédente.

A. *Œuvres bibliographiques.*

Jos. Ant. a Riegger, Bibliotheca juris canonici. Vindob. 1761-62. 2 vol. in-8°.

Ang. Fontana, Amphitheatrum legale. Parm. 1688, in-fol.

Mart. Lipenii Bibliotheca realis juridica. Lips. 1757, 2 t. in-fol. Supplementa et emendationes coll. *F. A. Schott.* Lips. 1775, 2 tom. in-fol.

M. Camus, Lettres sur la profession d'avocat. 4e édit. Paris, 1818, 2 vol in-8°.

Schletter, Handbuch der juristischen Litteratur. Bd. 1. Grimma, 1840.

B. *Ouvrages introductifs.*

Joann. Doujat, Prænotionum canonicarum libri. V. Paris, 1687, in-4°, dann öfters Venet. 1762 (ed. 6e), ferner cur. *Schott.* Mitav. et Lips., 1776-1779, 2 vol. in-8°.

Hun. Plettemberg, Introductio ad jus canonicum. Hildes. 1692.

J. C. Flœrcke, Prænotiones jurisprudentiæ ecclesiasticæ.

F. X. Zech, Præcognita jur. can. ad. Germaniæ catholicæ usum et principia accommodata. Ingolst. 1747, 1766, in-8°.

J. A. a Riegger, Prolegomena ad jus ecclesiasticum. Vind. 1764.

Ign. Mulzer, Introductionis in jurisprudentiam ecclesiasticam positivam Germanorum Pars I, sive Præcognita. Bamb. 1770.

G. S. Lakics, Præcognita juris ecclesiastici universi. Vienn. 1775.

Chr. F. Glück, Præcognita uberiora universæ jurisprudentiæ ecclesiasticæ positivæ Germanorum. Hal. 1786. (Vid. Bickell, Gesch. des Kirchenrechts. Bd. I. Einl. S. XOXIII.)

J. Ponsio, Jus canon. juxta nativam ejus faciem. Falgin. 1794. Vol.

Corb. Gärtner, Einleitung in das gemeine und deutsche Kirchenrecht. Augsb. 1817.

C. *Histoire des sources.*

Gerh. v. Mastricht, Historia juris ecclesiastici et pontificii. Duisb. 1676, edit. *Thomasius*. Hal. 1709, 1719. Vid. *J. Fontanini* Præf. ad. *J. a Turrecremata* Grat. Decr. p. IX.

J. G. Pertsch, Kurze Historie des kanonischen und Kirchenrechts. Bresl. 1753. 8.

Ign. Mulzer, Historia legum ecclesiasticarum positivarum, quibus in Germania utimur. Bamb. 1772, in-8°.

Doujat, Histoire du droit canonique. Paris, 1677, in-8°.

J. M. Pichler, Geschichte von dem Ursprung, Fortgang und dermaligen Zustand des geistlichen Rechts in katholischen Ländern. Ulm, 1773.

L. Tim. v. Spittler, Geschichte des kanonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor. Halle, 1776. Mit Zusätzen vermehrt in dem ersten Bande seiner Schriften, herausgegeb. von Wächter. Stuttg. 1827.

Dessen Vorlesungen über das kanonische Recht (ebendas. Bd. 3). Vid. Bickell, Gesch. d. Kirchenrechts. Bd. 1. Einl. S. XXXIII.

J. J. Lang, Aeußere Kirchenrechtsgeschichte, auch u. d. T. Geschichte und Institutionen des kathol. u. prot. Kirchenrechts. Thl. I. Tübingen, 1827. Vergl. Bickell L. cit.

J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts. 1. Bd. Gießen, 1843.

D. *Histoire de la discipline.*

Lud. Thomassin, Ancienne et nouvelle discipline de l'Église. Lyon, 1678. Paris, 1725, 3 tom. in-fol. — Vetus et nova Ecclesiæ disciplina circa beneficia. Paris, 1688. Magont. 1787, 9 vol. in-4°. Vergl Matter, Lehrbuch C. 9.

P. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii. Paris, 1641, in-fol. ed. *Baluze*. Paris, 1663, in-fol. ed. *J. H. Bœhmer*, Francof., 1708, in-fol. Bamb. 1788, 6 vol. in-4°. — Vid. (Bolgeni) L'Episcopato. P. II. App. 2, p. 532 sqq., p. 545.

L. Ellies du Pin, De antiqua Ecclesiæ disciplina dissertationes historicæ. Paris, 1686, in-4°. Mogunt. et Francof. 1788, in-4°. — *Quam probe semel iterumque vir doctus principiis Protestantium, hoc est, veritati accedit!* dit de cet écrivain *Job Teid*, son biographe protestant.

Th. Rupprecht, Notæ historicæ in universum jus canon. Venet, 1764, in-fol.

E. *Histoire de la littérature du droit ecclésiastique.*

G. Panziroli, De claris legum interpretibus libri quatuor, Venet. 1637. Lips. 1721, in-4°.

M. Sarti, De claris archigymnasii Bononiensis professoribus a sæculo XI usque ad sæc. XIV. Tom. I. P. I. Bonon, 1769. P. II. 1772.

F. C. v. Savigny, Gesch. d. röm. Rechts im Mittelalter. Bd. 3. Kap. 17.

F. *Traités* ex professo *du droit ecclésiastique.*

Aug. Barbosa, Juris universalis ecclesiastici libri tres. Lugd. 1660, in-fol.

E. Gonzalez Tellez, Commentaria perpetua in decret. Gregorii IX. Venet. 1699. Lugd. 1713. 4 vol. in-fol.

Prosp. Fagnani, Jus canonicum, sive Commentaria absolutissima in V libros Decretalium. Rom. 1659. Colon. Agripp. 1681, 5 vol. in-fol.

Lud. Engel, Collegium universi juris canonici. Salisb. Ed. XV. 1770, 3 vol in-4°.

Jo. Cabassutius, Theoria et praxis juris canonici. Lugd, 1679. Paris, 1703.

Ernr. Pirhing, Jus canonicum. Dilling. 1675, 5 vol. in-fol. Ed. nov. Venet. 1727, in-fol.

Zeg. Bern. v. Espen, Jus ecclesiasticum universum. Col. Agripp. 1702, in-fol. Mogunt. 1791, 3 vol. in-4°. (Vid. *De-*

voti, Jur. canon. univ. libr. 5, præf. p. IX. — *Kempeners*, Diss. de Rom. Pontif. prim. p. 23, u. ff.)

Anact. Reiffentuel, Jus canonicum universum juxta titulos librorum V Decretalium. Venet. 1704. 3 vol. in-fol. Ingolst. 1743. 6 vol. Rom. 1829, 3 vol in-fol.

Jac. Wiestner, Institut. canon., sive Jus ecclesiasticum ad Decret. Gregor. IX libros quinque. Monach. 1705. 5 vol. in-4°.

Fr. Schmier, Jurisprudentia canonico-civilis, seu Jus canonicum universum juxta libr. V Decret. Salisb. 1716. Aven. 1738, 3 v. in-fol.

P. Gibert, Corpus juris canon. per regulas naturali ordine digestas. Col. Allobr. 1725, 3 vol. in-fol.

F. Schmalzgrueber, Jus eccles. universale. Ingolst. 1726, 3 vol. in-fol.

Pl. Bœckhn, Commentarius in jus canon. universum. Salisb. 1739. Paris, 1776, 3 tom. in-fol.

Nicol. Rodrigruez Fermosini, Tractatus (Opera omnia). Colon. Allobr. 1741, 14 vol in-fol.

C. Berardi, Commentaria in jus ecclesiasticum universum. Aug. Taurin. 1766, 4 vol, in-4°. Venet. 1778, 3 vol. in-4°.

Ubaldo Giraldi, Expositio juris pontificii juxta recentiorem Ecclesiæ disciplinam. Rom. 1769, 3 vol. in-fol. Edit. nov. Rom. 1829.

Greg. Zallwein, Principia juris ecclesiastici universalis et particularis Germ. Aug. Vind. 1781, 5 vol. in-4°. 1831, 5 vol. in-8°.

Jo. Devoti, Juris canonici universi libri quinque. Tom. I. Rom. 1803. Tom. II, 1804. Tom. III, 1815. Ed. nov. 1827.

Andr. Frey, Kritischer Commentar über das Kirchenrecht mit Fortsetzung v. Scheill. 2te Aufl. Kitzingen, 1823—26. 5 Bde.

G. *Abrégés.*

1. AUTEURS CATHOLIQUES.

J. P. Lancelottus, Institutiones juris canonici, quibus jus

pontificium singulari methodo libris quatuor comprehenditur. Perus. 1563, in-4°.

Ant. Augustinus, Epitome juris pontificii veteris. Tarrac. 1586, in-fol. Rom. 1614. Paris, 1641, 2 vol. in-fol. (Oper. omn. Tom. V, VI.)

Fr. de Roye, Juris canonici institutiones ad ecclesiarum gallicarum statum accommodati. Paris. 1681, in-12. Lips. 1722. in-8°.

Cl. Fleury, Institution au droit ecclésiastique. Paris, 1677-1688. Institutiones juris ecclesiastici lat. redd. et cum animadvers. *J. H. Bœhmeri*, ed. *Gruber*. Lips. 1724. Francof. 1759, in-8°.

H. Canisius, Summa juris canonici. Herbip. 1707, in-8°.

Rem. Maschat, Instit. jur. canon., auctæ et illustr. ab *Ubaldo Giraldi*. Rom. 1757, 2 vol. in-4°.

P. J. a Riegger, Institutiones juris ecclesiastici. P. I. Vindob. 1678-72. Ed. nov., 1780.

Petr. A. Danielli, Institutiones canonicæ, civiles et criminales. Rom. 1757, 4 vol. in-4°.

Gagliardi, Instit. jur. canon. Neap. 1766, 4 vol. in-4°.

F. M. Gasparo, Instit. jur. canon. Rom. 1702. 2 vol. in-4°.

Jan. Vinc. Gravinæ Instit. jur. canon. Aug. Par. 1742.

J. A. a Riegger, Elementa juris ecclesiastici. Vindob. 1774. 2 tom. in-8°.

Ant. Schmidt, Institutiones juris ecclesiastici. Heidelb. 1770, Bamb. 1780, 2 vol. in-8°.

J. Zallinger, Institutiones juris naturalis et ecclesiastici. Aug. 1786, in-8°.

Vinc. Lupoli, Juris ecclesiastici prælectiones. Neap. 1787, 4 vol. in-8°.

Phil. Hedderich, Elementa juris canonici. Bonn. 1778.

Jo. Devoti, Institutiones canonicæ. Rom. 1781, 4 vol. in-8°. Ed. 5ª, 1818. Gand. 1836, 2 vol. in-8°.

Maur. de Schenkl, Institutiones juris ecclesiastici. Landish. 1790. Ed. 10ª. Ed. Scheill. 1830, 2 tom. in-8°.

J. A. Sauter, Fundamenta juris ecclesiastici catholicorum. Rotw. 1805. Ed. 3ª, 1825, 2 vol. in-8°.

A. Gambsjæger, Jus ecclesiasticum. Heidelb. 1815. 2 tom. in-8°.

Ferd. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen. Bonn, 1822. 9te Auflage. 1842. Ins Französische übersetzt von J. de Rocquemont. Paris, 1841.

Seb. Brendel, Handbuch des katholischen und protestantischen Kirchenrechts. Bamb. 1823. 3te Aufl. 1839. 3 Bde.

C. A. v. Droste-Hülshoff, Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts. 2te Aufl. Münster, 1832—35. 2 Bde.

L. Gitzler, Handbuch des gemeinen und preuß. Kirchenrechts der Katholischen und Evangelischen. Bresl. 1841. 2 Bde.

2. AUTEURS PROTESTANTS.

G. L. Bœhmer, Principia juris canonici. Edit. 7ª, cur. *Schœnemann*. Gott. 1802.

G. v. Wiese, Grundsätze des Kirchenrechts. 5te Ausg. v. Kraut. Gött. 1826. 8.

Th. Schmalz, Handbuch des kanonischen Rechts. 3te Aufl. Berl. 1834. 8.

K. F. Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts der katholischen und evangelischen Religionspartei in Deutschland. Gött. 1831—33. Bde. 8.

J. A. v. Grolman, Grundsätze des allgemeinen katholischen und protestantischen Kirchenrechts. Frankf. 1832. 8.

A. L. Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. Leipz. 1841. 8. 2te Aufl. 1844. (Ouvrage qui a droit d'être signalé comme une production des plus remarquables.)

H. *Ouvrages des diverses nations.*

1. ESPAGNE :

Gundisalva de Suarez de Paz, Praxis ecclesiastica et secularis apud Hispanos. Olmeti, 1592.

2. France :

Lois ecclésiastiques de France, par *L. de Héricourt.* Paris, 1719. Ed. nouv., 1771 (par *Pinault*), in-fol.

Code ecclésiastique français d'après les lois ecclésiastiques de Héricourt, par M. Henrion. 2e édition. Paris, 1829, 2 vol. in-8°.

L. Dubois, Maximes du droit canonique de France; les notes de Denis Simon, Paris, 1681 u. öfter. 2 vol. in-12.

(*Du Boullay*), Histoire du droit public ecclésiastique français. Paris, 1738, 1740, 2 vol. in-12. Lond. 1750, 3 vol. in-12.

(*Blou*), Elementa juris canonici ad jurisprudentiam comitatus Burgundiæ aliorumque regni provinciarum accommodata. Vesunt. 1784, in-8°.

3. Autriche :

G. Rechberger, Handbuch des österreichischen Kirchenrechts. Leipz. 1807. 3te Aufl. 1816. 2 Bde. 8.

Ejusd., Enchiridion juris ecclesiastici austriaci. Ibid., 1809. Ed. in-4°. 1824, 2 tom. in-8°.

A. W. Gustermann, Oesterreichisches Kirchenrecht. Wien, 1807. 2te Aufl. 1812. 3 Bde. 8.

Nic. Cherier, Enchiridion juris ecclesiastici. Ed. 2a. Pesth, 1839, 2 tom. in-8°.

4. Prusse :

H. F. Jacobson, Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des preuß. Staats. Erster Thl. in 2 Bde. Königsb. 1837—39. 8.

E. A. Th. Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens. Thl. I. Halle. 1840. 8.

G. A. Bielitz, Handbuch des preußischen Kirchenrechts. 2te Ausg. 1831. Leipz. 8.

5. Bavière :

C. A. Gründler, Das im Königreiche Bayern geltende katholische und protestantische Kirchenrecht. Nürnb. 1839. 8.

6. Provinces ecclésiastiques du Haut-Rhin.

J. Longner, Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bi-

schöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz. Tübingen, 1840. Vergl. Histor. polit. Blätter. Bd. 6. S. 47 u. f.

I. *Répertoires.*

L. Ferraris, Promta bibliotheca canonica in novem tomos distributa. Nov. ed. Rom. 1784—90, 9 vol. in-4°.

Gui de Rousseau de la Courbe, Recueil de jurisprudence canonique. Paris, 1748. 55. 71, in-fol.

Durand de Maillane, Dictionnaire canonique. Avign. 1761. Lyon, 1770. 4 vol. in-4°. 1776, 5 vol. in-4°. 1786, 6 vol. in-8°.

Andr. Müller, Lexikon des Kirchenrechts und der römisch-katholischen Liturgie. 3te Aufl. Würzb. 1841. 5 Bde. 8.

K. *Recueils de Traités.*

Tractatus ex variis juris interpretibus collecti. Lugd. 1549, 18 vol. in-fol.

Tractatus universi juris. Venet. 1584. 29 vol. in-fol°.

J. Th. de Roccaberti, Bibliotheca maxima pontificia. Romæ, 1695, 21 vol. in-fol.

G. Meermann, Novus Thesaurus juris civilis et canonici. Hagæ, 1751, 7 vol. in-fol.

A. Schmidt, Thesaurus juris ecclesiastici. Heidelb. 1772. 7 vol. in-4°.

A. Gratz, Nova collectio dissertationum selectarum in jus ecclesiasticum potiss. germanicum. Tom. I. Mogunt. 1829, in-8°. (Auch unter dem Titel: Continnatio Thesauri jur. eccl.)

L. *Publications périodiques.*

N. E. Weiß, Archiv der Kirchenrechtswissenschaft. Bd. 1. 2. Frankf. 1831. Bd. 3. 4. Offenb. 1832. Bd. 5. Darmstadt, 1835. 8.

H. L. Lippert, Annalen des katholischen, protestantischen und jüdischen Kirchenrechts. Heft. 1—4. Frankf. 1831. u. f. 8.

Seitz, Zeitschrift für Kirchenrecht und Pastoraltheologie. Regensb. 1842 (bis jetzt 2 Bde.). 8.

§ VIII.

5. Des systèmes du droit ecclésiastique.

L'ordonnance adoptée par Grégoire IX dans les cinq livres de sa *Collection des Décrétales* semblait avoir donné à la systématisation du droit ecclésiastique sa forme définitive. Embrassant tout le corps des matières sous ces cinq chefs principaux : *judex, judicium, clerus, connubia, crimen*, elle prétendait les distribuer dans leur ordre naturel. Ce système, en effet, fut pendant longtemps en possession de tracer le plan obligé de tous les cours académiques et de tous les ouvrages ayant pour objet l'exposition du droit canon.

A côté de ce système, nous en voyons un autre, de date plus ancienne, emprunté aux *Institutes de Justinien*, et qui reproduisait à peu près la même division sous ces trois titres : *personæ*, *res* et *actiones*.

Mais, nous le dirons, tout en rendant hommage à l'utilité des livres qui les ont pris pour base, ces systèmes n'ont pas le mérite d'une appropriation rationnelle. La division légale tirée des Décrétales est arbitraire, et conduit au morcellement et à l'isolement d'objets étroitement liés entre eux par une connexion naturelle. Ce qui contribua puissamment à lui donner tant d'autorité, c'est qu'après être passée des Décrétales de Grégoire IX à la législation subséquente, elle fut encore maintenue dans les *Clémentines* et les *Extravagantes*. Consacrée ainsi par l'usage, elle fit également, dès le principe, invasion dans le domaine de l'enseignement, et s'imposa à sa méthode. Or, ce système, calqué sur le droit romain, qui se concentrait principalement dans le droit privé, et était, par cela même, essentiellement défectueux, est tout à fait inadmissible, à raison des vices nombreux qu'il présente dans son application. Aussi est-il, de nos jours, entière-

ment abandonné et remplacé par d'autres qui présentent le corps des matières du droit ecclésiastique dans un cadre plus simple et plus lumineux.

Si cette appréciation ne s'applique pas précisément au système de *Sckenkl*, qui divise le droit ecclésiastique en droit public et en droit privé, elle est certainement justifiée, sinon de tout point, du moins à un très-haut degré, par celui de *Walter*, qui, après avoir fait l'exposition des principes généraux et l'histoire des sources, traite successivement de la constitution de l'Église, de son administration, des emplois qu'elle confère, des biens qu'elle possède, de la vie qui l'anime et qu'elle propage, enfin de l'influence qu'elle exerce dans le monde. Doué d'une rare puissance d'exposition, non-seulement Walter a donné par ce mode de systématisation, à la science du droit ecclésiastique, un essor qui lui mérite incontestablement le titre de restaurateur de cette discipline dans l'Allemagne, mais encore il lui a assuré, par la forme dont il l'a revêtue, la place qu'elle mérite d'occuper.

Toutefois, ce système, bien considéré dans l'ordonnance de ses parties diverses, ne nous semble pas puisé dans la nature et l'essence même de l'Église et de son droit. Sous ce rapport, nous donnerions la préférence à celui de *Jacobson*[1] et de *Richter*[2], qui comprennent tout le corps du droit ecclésiastique dans ces trois grandes divisions :

1° Constitution et administration de l'Église, comme corps organisé ;

2° Vie de l'Église, comme source d'où elle tire la force et les moyens qui lui sont nécessaires pour l'accomplissement de sa mission ;

3° Biens de l'Église, comme condition de son existence temporelle.

On voit que ces deux auteurs ont compris que « le droit ecclésiastique, » comme ils le disent eux-mêmes avec raison, « porte son système en lui-même. » Cela est vrai, *à priori*, de toute es-

(1) *Jacobson*, Kirchenrechtliche Untersuchungen, Erst. beitr., s. 3.
(2) *Richter*, Lehrbuch, § 8.

pèce de droit, mais plus encore du droit canon, en ce que, ne pouvant être que l'expression de l'idée de l'Église, qui, en vertu de sa nature divine, a nécessairement un organisme naturel et divin, il doit en être la reproduction exacte et fidèle. Or, à ce point de vue, le système de ces deux canonistes atteint-il complétement le but? Nous ne le croyons pas. Nous allons exposer le nôtre; peut-être semblera-t-il préférable, en ce qu'il prend plus directement pour base la nature et le caractère de l'Église et la haute personnalité de son divin fondateur.

Jésus-Christ est le chef de l'Église, et sa personne, étant la vie de l'Église, est, par là même, relativement au droit ecclésiastique, le point central autour duquel tout doit venir converger. Or, parmi les qualités du Sauveur, quelles sont celles qui doivent être envisagées de préférence au point de vue du droit ecclésiastique?

Jésus-Christ est roi : il est le roi des rois, le seigneur des seigneurs (1) ; *l'Église est son royaume.*

Jésus-Christ est docteur : il a les paroles de la vie éternelle (2); *l'Eglise est son école.*

Jésus-Christ est pontife : il est le prêtre de la nouvelle alliance selon l'ordre de Melchisédech (3); *l'Église est son temple.*

(1) I Tim., vi, 15. Rex regum et dominus dominantium. — Ev. Luc, i, 32, 33. Et regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis. — Matth., ii, 2. Ubi est, qui natus est rex Judæorum. — V. *Ventura*, le Bellezze della fede. — Evang. Joan., xviii, 37. Dixit ei Pilatus: Ergo rex es tu? Tu dicis, quia rex sum ego. — Apoc , i, 5, 6. Et Jesu Christo, qui est princeps regum terræ, qui fecit nos regnum et sacerdotes Deo et patri suo. — Coloss., ii, 10. Caput omnis principatus et potestatis. — Psal. xlvi, 3. Rex magnus super omnem terram.

(2) Matth., v, 2. Et aperiens os suum, docebat eos. — xxiv, 35. Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt. — Joan., vi, 69. Ad quem ibimus? Verba vitæ ætern æhabes. — Coloss., ii, 3. In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.

(3) Hebr., vi, 20. Ubi præcursor pro nobis introivit Jesus, secundum ordinem Melchisedech, pontifex factus in æternum. — iv, 14. Pontifex magnus, qui penetravit cœlos. — ix, 11. Pontifex futurorum bonorum. — iii, 1. Apostolus et pontifex confessionis nostræ. — I Petr., ii, 9. Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. — C. 1,



A ces trois qualités de Jésus-Christ se rattachent les trois pouvoirs dont il a investi son Église :

Le gouvernement (*jurisdictio*);

L'enseignement (*magisterium*);

Le sacerdoce (*ordo, ministerium*).

Et ces trois pouvoirs divins, en ce qu'ils dérivent de Jésus-Christ, fournissent par là même la base la plus naturelle à adopter pour la classification systématique du droit ecclésiastique, lequel, conséquemment, se divise de lui-même en trois parties principales.

I. Jésus-Christ est roi, l'Église est son royaume.

Se comparant lui-même aux rois pasteurs de l'âge patriarcal, le roi des rois disait à Simon Pierre : « Pais mes agneaux! pais mes agneaux ! pais mes brebis ! » Et il instituait ainsi Pierre, et, dans la personne de Pierre, chacun de ses successeurs, son lieutenant dans son royaume. Puis, ce roi qui disait : « Il est mieux pour vous que je m'en aille, » institue dans la personne des apôtres et de leurs successeurs d'autres pasteurs à qui il confie, sous la primauté de Pierre, le gouvernement de l'Église; et ces pasteurs, les évêques, forment, dans cette subordination et selon les différents degrés du patriarcat, de l'exarchat et de la dignité archiépiscopale, la hiérarchie de juridiction.

II. Jésus-Christ est maître, l'Église est son école.

La doctrine du Christ est la seule doctrine du salut, et elle n'est enseignée que par l'Église et dans l'Église. Destinée à être portée à tous les hommes, elle a besoin de moyens de propagation, et là où elle a déjà pris racine, il lui faut des institutions propres à la conserver pour ceux qui sont instruits et pour les générations futures. Il lui est, en outre, indispensable d'être armée contre l'invasion des fausses doctrines.

§ 3, X. De summa Trinitate et fide cath. : Una vero est fidelium universalis Ecclesia extra quam nullus omnino salvatur, in qua idem est sacerdos et sacrificium, Jesus Christus.

III. Jésus-Christ est pontife, l'Église est son temple.

Le sublime et divin sacerdoce de Jésus-Christ exige que tout ce qui entre en contact avec lui soit sanctifié : d'abord les objets inanimés qui se rattachent, à des degrés différents, au service du culte ; puis, et à plus forte raison, les hommes, tous les hommes, attendu que le Christ, comme pontife, a offert le sacrifice sanglant sur la croix pour le genre humain tout entier. Cette sanctification et cette consécration, c'est dans le baptême qu'ils les reçoivent ; et c'est dans ce sens que l'Apôtre, en parlant des chrétiens, s'écrie : « Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, un peuple saint. »

Toutefois de la masse des baptisés quelques-uns sont choisis, élus par sort divin (κλῆρος), et investis par une consécration particulière que leur confèrent les apôtres et leurs successeurs, du pouvoir d'exercer les fonctions sacerdotales, et d'offrir le sacrifice non sanglant de l'autel. Ce sont eux qui, avec les successeurs des apôtres, forment le sacerdoce proprement dit ; c'est à eux que se rattachent, par une ordination spéciale aussi, d'autres ministres d'un ordre inférieur, pour former tous ensemble la hiérarchie du ministère. Ainsi l'homme est initié par l'ordination au sacerdoce particulier, et par le baptême au sacerdoce général.

Mais ce ne sont pas seulement ces commencements de la vie sacerdotale de l'homme qui sont marqués par les mystérieuses consécrations que Jésus-Christ lui-même a instituées ; la vie tout entière est successivement consacrée et transformée par de semblables mystères. L'homme est affermi dans la foi par la confirmation ; son âme, rendue infirme par le péché, trouve sa guérison dans la pénitence ; dans le sacrement de l'autel, où Dieu lui-même lui donne sa chair en pâture et son sang en breuvage, l'apaisement de sa faim et de sa soif ; dans l'extrême-onction, les consolations qui lui adoucissent le dernier passage ; enfin, le lien naturel qui unit l'homme et la femme est également consacré, et avec lui, la famille sanctifiée.

Maintenant, si nous faisons l'application de ces considérations

en regard du but qu'il s'agit d'atteindre, pour y trouver la base d'une systématisation rationnelle, nous verrons toute l'économie du droit ecclésiastique se développer naturellement dans trois grandes divisions principales, correspondant aux trois grands pouvoirs conférés à l'Église. Conformément à ce plan, nous allons présenter successivement, au point de vue des trois pouvoirs conférés à l'Église : 1° les principes généraux de son droit; 2° le développement de ses rapports avec l'État et avec les diverses confessions politiquement autorisées; 3° enfin l'indication des sources de la science.

Ce premier ouvrage terminé, si Dieu veut bien nous en donner le temps et la force, nous en entreprendrons un second, où nous essayerons de traiter les questions particulières, en les rattachant, dans le même ordre, aux principes généraux que nous allons exposer.

LIVRE PREMIER

PRINCIPES GÉNÉRAUX DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE.

CHAPITRE PREMIER

JÉSUS-CHRIST ET SON ROYAUME.

---

§ IX.

1. Quel est le fondateur de l'Église?

Le fondateur de l'Église est Jésus-Christ; Jésus-Christ, que les prophètes avaient annoncé comme le futur Messie du genre humain; que les patriarches avaient vu en esprit et en figures comme le Sauveur; que Dieu avait promis, dès l'origine, au premier homme comme rédempteur (1). C'est peu : en créant le premier homme dans l'innocence et la sainteté, Dieu avait en vue l'incarnation du Christ; aussi, avant de procéder à ce grand œuvre, le créateur du ciel et de la terre, qui, d'une seule parole

(1) *Tertull. adv. Praxean.*, c. 16. Ab Adam usque ad patriarchas et prophetas in visione, in somno, in speculo, in enigmate ordinem suum præstruens ab initio, quem erat persecuturus in finem. — De resurrec. carn., c. 7. Quodcumque enim limo exprimebatur, Christus cogitabatur, homo futurus.

de sa bouche, avait appelé à l'existence tout ce qui est, semble s'arrêter comme pour recueillir sa pensée : « Faisons l'homme, dit-il, à notre image et à notre ressemblance; » et façonnant de la terre de sa propre main, il lui imprime la forme humaine et l'inspire du souffle de vie. C'est que le premier Adam était le type, le modèle du second; pendant que les doigts de Dieu donnaient à l'argile une configuration sublime, son œil était fixé sur l'homme futur (1). De même, en effet, que, jusqu'à la création de l'homme, la substance spirituelle et la substance corporelle avaient existé isolément, et ne s'étaient réunies qu'en lui; de même, jusqu'à l'apparition du Christ, la divinité et l'humanité étaient séparées; que dis-je? placées depuis le péché à une telle distance l'une de l'autre, que l'homme n'osait pas même concevoir la pensée de s'approcher de Dieu. Mais en Jésus-Christ, formé selon le type du premier Adam, la divinité et l'humanité furent unies; et de même encore qu'Adam est vrai esprit et vrai corps, de même le Christ est vrai Dieu et vrai homme (2).

Telle était l'immensité de l'abîme qui séparait Dieu de l'homme, qu'à part le peuple choisi par grâce spéciale du Seigneur, le genre humain tout entier était prosterné aux pieds de fausses déités, et voué au culte et à la pratique de tout ce que le vice peut présenter de plus hideux et de plus atroce. Ce peuple privilégié, lui-même, conduit d'une manière si merveilleuse par la main de Dieu, ne connaissait vis-à-vis de lui d'autre sentiment que celui d'une crainte servile, et criait éperdu de terreur à Moïse : *Tu loquere nobis; ne loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur* (3). Il ne fallait rien moins que le plus grand de tous les prodiges pour opérer la réconciliation de l'homme avec Dieu, et ce prodige, conçu et réalisé par celui à qui rien n'est impossible, était l'Incarnation. Dieu seul, descendu sur la terre, dans la personne de son Fils, et allant comme le médecin tout-puis-

(1) Genes.. III, 15.

(2) *S. Athanase*, Symb. Sicut anima rationalis et caro unus est homo; ita Deus et homo unus est Christus; unus omnino non confusione substantiæ, sed unitate personnæ. *Ventura*, le Bellezze della fede, t. I, p. 30.

(3) Exod., XX, 19.

sant à ce grand malade que l'on appelle l'homme (1), pouvait, par ses souffrances et par sa mort, satisfaire pour ses péchés et lui rendre la santé (2). Non, aucune âme, aucun ange, mais lui seul, le Dieu fait homme, qui pût rassembler les hommes dans une société fondée sur l'unité avec Dieu, et appelée à traverser le monde en combattant, pour aller recueillir son triomphe final dans le sein de Dieu.

Mais le Christ ne devait pas se manifester dans tout l'appareil de sa majesté divine; éblouis de tant d'éclat, les hommes, effrayés, auraient fui devant la splendeur de sa gloire; il devait venir comme le faible enfant de la Vierge, ne se révélant comme le monarque suprême qu'à la lueur de l'étoile de la foi, semblable à celle qui conduisit les sages de l'Orient à l'humble toit du roi nouveau-né (3). Or, cette société fondée par ce divin monarque, et qui l'a pour chef, voilà son royaume, le royaume du Seigneur, voilà l'Église.

Jésus-Christ n'est donc pas l'auteur d'une religion (4), mais le fondateur de l'Église. Établir une religion, c'est-à-dire, proposer une doctrine nouvelle sur les rapports des hommes avec Dieu, plusieurs ont pu le faire. Confucius, Zoroastre, Mahomet, Luther, Calvin et Zwingle furent inventeurs de nouvelles religions; ils ne

(1) August., serm. 7, de Verbo evang. — Epist. ad Tit., III, 4. Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, qui noctis nostræ tenebras sua luce dispulit, atque hominem lassum et laborantem ope gratiæ roboravit.

(2) Hebr., II, 17. Per omnia debuit fratribus similari, ut misericors fieret. — Præf. miss. Epiph. Dum in substantia mortalitatis nostræ apparuit.

(3) *Petr. Chrysol.*, serm. I, Epiph. — *Innoc. III*, In adv., Dom. serm. I. — *Bernard*, de Font. salvo. Noli fugere, noli timere. Ne forte dicas etiam nunc : Vocem tuam audivi et timui. Ecce infans est et sine voce; nam vagientis vox magis miseranda est, quam tremenda. — *I Epiph.* Parvulus est, leviter placari potest; quis enim nesciat quia puer facile donat ?

(4) La véritable religion existait avant Jésus-Christ. Elle est aussi ancienne que le monde. C'est en ce sens que l'auteur dit ici qu'elle n'a pas été fondée par Jésus-Christ. La religion qu'il a prêchée n'était pas nouvelle dans son fond, quoiqu'elle le fût dans ses développements dogmatiques et moraux. Néanmoins, à raison de ces clartés plus vives jetées sur les rapports de l'homme avec Dieu par la prédication de l'Évangile, d'autres auteurs ont pu dire sans contradiction que c'était une religion nouvelle. Il en est de l'ensemble de la doctrine chrétienne comme du précepte spécial de la charité fraternelle que Notre-Seigneur a qualifié tout à la fois de *précepte ancien* et *nouveau*. (*Note du traducteur.*)

furent pas fondateurs d'Églises; établir une Église, c'est une œuvre au-dessus de toute puissance humaine : une seule main pouvait l'accomplir : la main du divin (1) Sauveur (2).

§ X.

2 Comment l'Église a-t-elle été fondée?

L'heureux événement de la naissance du Messie eut lieu à Bethléem, sous le règne d'Hérode (3). Baptisé par Jean, son précurseur, dans les eaux du Jourdain (4), Jésus-Christ débute dans sa carrière évangélique en appelant autour de lui douze disciples, désignés sous le nom d'*apôtres*, et soixante-dix autres compagnons. Mais le dessein du Sauveur n'était pas seulement d'annoncer et de faire annoncer par ses apôtres les vérités divines au genre humain dispersé (5); il voulait encore réunir tous les hommes en une seule famille, pour en faire son royaume. Ce royaume, qui est non de ce monde, mais bien dans ce monde (6), forme, par conséquent, sur la terre, une société d'hommes, et, comme tel, soumis, dans une certaine mesure, aux conditions de tout gouvernement terrestre, il a besoin de chefs visibles pour le diriger et le gouverner. Or, ces chefs ne peuvent être que ceux

(1) Oui, l'homme peut inventer une religion, formuler un symbole, tracer des prescriptions, instituer un ordre hiérarchique; mais réussir à faire de ce symbole, de ces prescriptions, de cet ordre hiérarchique, un lien intellectuel, moral et organique, qui, se déroulant dans la double sphère de l'espace et du temps, embrasse, retienne dans l'*unité* de foi, d'action et d'obéissance, une multitude innombrable d'intelligences et de volontés, formant ainsi une société universelle et permanente : c'est là un prodige qui ne pouvait être l'œuvre que d'une main divine. (*Note du traducteur.*)

(2) Cette pensée est exposée d'une manière très-ingénieuse dans *Hurter*, loc. cit., 3.

(3) *Ventura*, le Bellezze della fede, I, p. 52. — *Sepp.*, das Leben Christi, bd. I, s. 64.

(4) Matth., c. III, 6.

(5) *Devoti*, Jus. canon. univ., I, p. 17.

(6) August., tract. 115, in Joann. Christus non dixit : Regnum meum non est hic, sed non est hinc; non dixit : Regnum meum non est in mundo, sed de hoc mundo. Hic enim est regnum ejus usque in finem sæculi. — V. *Gotti*, Vera Eccles. Christi, t. II, part. 1, p. 25, n. 32.

que Jésus-Christ lui-même a institués; de même que ce royaume ne peut être régi que d'après la forme qu'il a déterminée lui-même (1). Maintenant, écoutez.

« Je vous envoie comme le Père m'a envoyé. Allez et enseignez « tous les peuples, et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du « Saint-Esprit (2). » Ce sont les paroles du Sauveur à ses apôtres. Le divin Sauveur avait dit : « Tout pouvoir m'a été donné dans le « ciel et sur la terre. » Ce pouvoir, qui ne peut être que l'attribut de la divinité, Jésus-Christ le confère à ses apôtres, et par là il les investit, vis-à-vis du genre humain, d'une souveraineté qui ne pouvait émaner que du Très-Haut, du roi des rois (3). Le Christ est *envoyé;* les apôtres, comme le nom même le porte, sont *envoyés* (4); tout pouvoir, toute autorité dans l'Église, repose sur la *mission* (5), le mandat, la délégation.

Cependant, parmi ses apôtres, le Christ en choisit un, Simon, fils de Jean, qu'il revêt spécialement du pouvoir souverain, et dont il fait la pierre fondamentale de l'Église, le centre de l'unité (6). Il lui dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai « mon Église. » Cette promesse prophétique s'accomplit alors que les apôtres rassemblés à Jérusalem reçoivent l'infusion de l'esprit consolateur qui leur avait été promis (7). Dès cet instant leur mission commence. Pierre, le premier, comme chef de l'Église, promulgue l'Évangile, et trois mille personnes, suivies bientôt de cinq mille autres, font leur entrée, par le baptême, dans le royaume du Christ. Dans la même année ou dans la suivante, les apôtres voient entrer dans leurs rangs l'un des plus acharnés ennemis de l'Église naissante, Paul, nommé Saul auparavant,

(1) *Gerdil*, De sacri regiminis ac pontif. prim. jure, t. II, p. 220.

(2) Evang. Joann., c. XX, 21. Pax vobis, sicut *misit* me Pater, et ego *mitto* vos. — Chrysostom., Homil. 86 in cap. 20 Joan. — V. *Coeffeteau*, Sacra monarch. Eccl. cath., t. I, p. 42.

(3) *Bolgeni*, l'Episcopato, part. 1, n. 2, p. 3.

(4) *August.*, Tract. in Joan., 168. — *V.* aussi *Coeffeteau*, p. 39.

(5) *V.* Hist. pol., *Blaetter*, bd. 8, s. 129.

(6) Hieron. Adv. Jovin., I, c. 26. Propterea inter duodecim unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio.

(7) Act. II, 41.

appelé par un prodige de la puissance divine et placé dans l'Église comme vase d'élection (1). Bientôt ils se répandent sur la surface de la terre; ils établissent partout des églises; ils leur donnent des chefs, des évêques et des prêtres, auxquels ils confèrent, de leurs plénitudes, les pouvoirs nécessaires à l'accomplissement de leurs fonctions. Et l'Église est fondée, et à jamais inébranlable. Les apôtres peuvent consommer leur course; lorsque le martyre viendra les appeler à opposer de leur sang le sceau suprême à leur témoignage, leurs pouvoirs leur survivront dans la personne des évêques.

L'épiscopat dérive donc de l'apostolat, ainsi institué immédiatement par le Christ; mais comme l'apostolat, disons mieux, comme l'Église entière, il est fondé sur Pierre, le représentant, le vicaire de Jésus-Christ, institué par lui. Les apôtres étaient subordonnés à Pierre, leurs successeurs sont subordonnés aux siens sur le siége de Rome. (*Vide* infra, chap. IV.)

CHAPITRE II

PIERRE, PRINCE DES APÔTRES, VICAIRE DE JÉSUS-CHRIST.

§ XI.

1. Du pouvoir par lieutenance en général.

Aucun pouvoir sur la terre qui ne dérive de Dieu, et qui, par conséquent, n'ait mission de se vouer à son service. Fondé sur l'institution immédiate, ou sur la permission de Dieu, tout pouvoir est un pouvoir de délégation, de *lieutenance*, une portion

(1) Act. IX, 1.

du pouvoir suprême de Dieu sur les hommes, communiqué par lui-même à quelques-uns de leurs semblables (1).

Or aucun pouvoir sur la terre ne fut aussi immédiatement institué de Dieu, ne fut aussi expressément confié à un homme pour être exercé au nom et de la part de Dieu, que celui de l'apôtre saint Pierre, chef de l'Église. Les gouvernements humains de la terre, issus d'abord de l'ordre patriarcal, ont ensuite été fondés et affermis par la force des armes et par les traités intervenus ultérieurement, et il n'est pas un seul roi qui puisse se glorifier d'avoir été institué de Dieu en personne. Le fils d'Isaïe, David lui-même, ne fut sacré roi des Juifs que sur un ordre de Dieu donné à Samuel; de même que depuis, Charles, cet autre David, après la réprobation du Saül du vieil empire romain, reçut la couronne des mains du pontife-roi de la nouvelle alliance (2). L'apôtre Simon, lui, reçoit immédiatement de Jésus-Christ l'investiture sublime qui le place comme chef à la tête de son royaume sur la terre.

Mais précisément, et par cela même qu'il est *institué*, son pouvoir n'est qu'un pouvoir d'emprunt; c'est Jésus-Christ qui en est la source; le prince des apôtres ne le possède que par voie d'écoulement; au milieu de l'auréole dont il resplendit, il nous apparaît comme la terre au milieu des irradiations du soleil. Jésus-Christ donne sans s'épuiser: ce qu'il communique à d'autres lui reste comme son bien propre; il dit à ses disciples : « Vous êtes la lumière du monde, » et il n'en est pas moins la lumière; le sacerdoce émane de lui, et il n'en reste pas moins le prêtre suprême; de même ici : encore qu'il fasse d'un autre la pierre fondamentale de son Église, il est et il reste cette pierre angulaire aperçue mystérieusement par Isaïe, et placée par la main de Dieu à la base de l'édifice (3).

Mais pourquoi, et en quoi, Jésus-Christ, dans son Église, dans son royaume, a-t-il besoin d'un lieutenant?

(1) Rom., XIII, 1. — *Coeffeteau*, Sacra monarchia Ecclesiæ cath., t. I, p. 41. Ev. Joan., XIX, 11.

(2) I Reg., XVI, 13. — *V.* Deutschegeschichte *de l'auteur*, bd. II, s. 80.

(3) Isaïe, XXVIII, 16. — Basil., Homil., 28 de Pœnit. — *Lupoli*, Juv. eccl. prælect., t. I, p. 27.

Il y aurait témérité, sans doute, à prétendre que le Fils du Père éternel, la source de toute puissance, et le premier-né d'entre une multitude de frères; que le prince des pasteurs, le prêtre éternel; que celui qui tient les clefs de la mort et des enfers; que Jésus-Christ, pendant qu'il vivait sur la terre, fût obligé de recourir à un autre pour le gouvernement de son Église (1). Il y a plus : il n'avait nul besoin d'un successeur ; car, ressuscité des morts, il ne meurt plus (2); et par cela même qu'il vit et qu'il a promis à son Église d'être constamment avec elle jusqu'à la consommation des temps, il semblerait au contraire que l'établissement d'un représentant dût être considéré comme une superfétation.

Mais cette présence du Christ dans l'Église se rapporte uniquement, d'une part, à la divine et continuelle assistance que le Sauveur donne à son épouse (3); de l'autre, au sacrement de l'autel : ce n'est qu'ainsi qu'il est maintenant corporellement présent dans l'Église. C'est dans ce sens qu'il disait lui-même : « Vous ne m'aurez pas toujours avec vous (4). » Depuis sa glorieuse ascension, il ne se montre plus d'une manière visible sur la terre, et personne ne l'y verra jusqu'au jour où, se manifestant dans tout l'appareil de sa majesté, il viendra de nouveau pour juger les vivants et les morts.

Cependant l'Église, comme toute société, a besoin d'être gouvernée. Le Christ, sans doute, la gouverne; mais il le fait par le ministère des hommes, ses instruments et ses organes. En cela, il veut encore se conformer à la nature humaine; le corps de l'Église étant composé d'hommes, il a voulu lui donner un homme pour chef (5). Sans doute, mis en regard de celui qu'il représente, et considéré en lui-même, Pierre est un chef bien débile, un fondement bien chancelant, un prêtre d'une sainteté bien défectueuse, un maître faillible, un roi faible et mortel; mais le Christ

(1) *Daude*, Majestas hierarchiæ eccles., part. 1, p. 18. — *Laur. Veith*, de Primatu et infaillib. Rom. pont., p. 2

(2) Rom , VI, 9.

(3) *Coeffeteau*, loc. cit., p. 3.

(4) Evang. Matth., XXVI, 2.

(5) *Gotti*, Vera eccles. Christi, t. II, part. 1, p. 26. — Mendoza, quest. 4 schol.

est avec Pierre (1), l'Esprit-Saint est avec Pierre; fort de cette double assistance, Pierre est en état de porter la haute dignité de vicaire du Christ, et l'honneur du Christ n'aura nullement à souffrir des infirmités de son représentant.

Ainsi le royaume de Dieu sur la terre avait besoin d'un gouvernement humain; mais ce gouvernement humain avait besoin aussi d'une assistance divine. Sans ce gouvernement, il n'y avait dans son sein aucun ordre pour le sacrifice, aucune règle pour la croyance, aucune force de cohésion pour relier et maintenir toutes les parties dans l'organisation d'un tout harmonique. Déchiré, mis en lambeaux par les divisions intestines, le corps de l'Église serait devenu la proie d'une dissolution prochaine, inévitable, si Jésus-Christ ne lui avait donné dans son vicaire un centre d'unité. Tant que le Sauveur était visible sur la terre, chacun pouvait aller à lui : il était lui-même le lien de l'unité. Mais du jour où il s'éloignait, il fallait un autre chef autour duquel les apôtres, ainsi que les autres membres de l'Église, pussent se grouper et se réunir, à la direction duquel tous demeurassent soumis, comme à la direction même du guide divin, et dont ils suivissent l'enseignement, comme l'enseignement même de Jésus-Christ (2).

Ce chef, cet organe, par lequel le Christ dirige et enseigne son Église, c'est l'apôtre Pierre.

§ XII.

2. Prééminence de Pierre sur les autres apôtres.

Lorsque Simon Bar-Jona parut pour la première fois devant le Sauveur, présenté par son frère André, Jésus-Christ, fixant

(1) *Gotti*, loc. cit., p. 27, n. 34. Christus principale caput, cujus corpus est Ecclesia et Petrus ministeriale caput ad regendum hoc corpus.

(2) *August.*, Quest. vet et nov. Test. q. 75. Sicut in Salvatore erant omnes causæ magisterii, ita et post Salvatorem in Petro omnes continentur. Ipsum enim constituit caput eorum, ut pastor esset gregis dominici.

ses regards sur lui : « Tu es fils de Jean, lui dit-il ; tu t'appelleras Céphas, c'est-à-dire Pierre (1). »

En annonçant ainsi à l'apôtre le changement futur de son nom, le divin Sauveur lui prédisait en même temps sa vocation à devenir, à sa place, la pierre fondamentale de l'Église. Tant de solennité, de la part d'un Dieu, dans la substitution d'un nom, a nécessairement une signification profonde (2). En changeant le nom d'Abram en celui d'Abraham, le Seigneur le désignait comme le père des croyants ; en nommant Jacob Israël, il signalait celui par qui il voulait se laisser vaincre ; en faisant ajouter par Moïse au nom d'Osée celui de Josué, ou Jésus, il indiquait au peuple juif qu'il lui fallait un chef de ce nom pour l'introduire dans le pays de ses pères. Est-ce en vain qu'il aura dit à son apôtre : « Tu t'appelleras Céphas ? » Non : pour chacun des trois personnages que nous avons rappelés, le nouveau nom qui lui était imposé avait un sens prophétique, et ce sens s'est vérifié : il en sera de même pour Simon, ou mieux pour Pierre ; car bientôt nous verrons le divin Maître lui faire l'imposition solennelle du nouveau nom dont il a résolu de le décorer, en l'accompagnant de la promesse formelle de la faveur incomparable dont il est l'expression. Il ne lui dira plus : « Tu es Simon ; mais bien : « Tu es Pierre, » et par cette appellation il le désignera comme la pierre fondamentale de l'Église (3).

Le Sauveur venait d'arriver avec ses disciples à Césarée (4). « Que dit-on du Fils de l'Homme ? leur demande-t-il. — Les uns disent que c'est Jean-Baptiste ; d'autres, que c'est Élie ; d'autres encore, que c'est Jérémie ou un autre prophète. Et vous, reprend Jésus, qui dites-vous que je suis ? » A cette question le silence se fait parmi les disciples ; une seule voix se fait entendre : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » C'est la voix de

(1) Joan., I, 42. — S. Chrysost., Hom. 18.

(2) *Devoti*. Jus canon., univ., I, 24, 25. — *Gotti*, Vera eccl. Christ., t. II, p. 12, n. 18. — *Coeffeteau*, Sacra monarchia eccles. 4, t. II, p. 191. — *Zaccaria*, Antifebronius, vol. I, p. 439.

(3) Cyril., l. II, c. 12. in Joann.

(4) Ev. Matth., XVI, 13.

Simon, acclamant dans le fils d'Adam le Fils de Dieu. Et Jésus lui répond : « Tu es heureux, Simon Bar-Jona, parce que ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans le ciel. Et moi je te dis : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans le ciel, et ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans le ciel. »

Pierre est donc le premier dont la puissance dans l'Église est acclamée (1), et cela au moment même où le céleste fondateur pose la première pierre de l'édifice divin. En lui commencent tous les pouvoirs, et ils lui sont conférés avec une solennité qui en révèle toute l'étendue et toute l'éminence. Ils le sont aussi à tout le corps des apôtres, mais ce n'est que postérieurement à la collation qui en a été faite d'abord à Pierre, et sous la réserve de cette première investiture (2). Les collègues de Pierre s'inclineront dans la suite avec une respectueuse soumission devant cette prééminence de leur chef, en plaçant constamment son nom en tête de ceux des autres (3), et ils la proclameront par ce préambule consacré de tous leurs décrets : *Pierre et les onze* (4). Mais, dès maintenant, ils lui rendent hommage par la jalousie qu'ils en conçoivent (5). Cette prééminence, Jésus-Christ se plaît à la faire éclater en toute occasion. Il pourra bien en honorer d'autres de quelque faveur de distinction, mais Pierre sera toujours admis à y participer. C'est ainsi que nous le voyons sur le Thabor avec les deux autres témoins privilégiés de sa glorieuse transfiguration (6). Mais c'est en faveur de Pierre seul qu'il opé-

(1) L'auteur nous semble confondre ici la promesse avec la collation de la puissance. (*Note du traducteur.*)

(2) *Devoti*, loc. cit., p. 24. — Ev. Matth., XVIII, 18.

(3) Act. II, 14.

(4) Ev. Luc, IX, 32.

(5) *S. Thom. Aquin.* Tract. c. err. græc. Quod quidem humanum scandalum conceperunt, quod et jam in se occultare non poterant, et tumore cordis non sustinebant in eo quod viderunt Petrum sibi præferri et præhonorari.

(6) Ev. Matth., XVII, 1.

rera l'admirable prodige de la mer apaisant instantanément ses flots, non plus, comme autrefois, pour les ouvrir devant les enfants d'Israël, mais pour les affermir sous les pas de l'apôtre (1). C'est Pierre qu'il charge d'aller chercher dans la bouche du poisson la pièce de monnaie destinée à acquitter la taxe pour tous les deux (2), circonstance qui, en paraissant mettre Pierre sur une sorte de pied d'égalité vis-à-vis du divin Maître, excita à un si haut degré la susceptibilité des autres apôtres (3).

Les saints Pères ne sont pas unanimes pour reconnaître si la touchante cérémonie du lavement des pieds commença par Pierre; mais ils le sont tous pour voir dans la double pêche mentionnée par l'Évangile, et dans la barque de Pierre montée par le Sauveur, des emblèmes éclatants de la primauté de cet apôtre (4). Jésus-Christ dit bien aux autres de jeter leurs filets; mais à Pierre seul, comme pilote, il donne l'ordre de voguer vers la pleine mer. Comme Pierre, et peut-être plus que Pierre, les autres apôtres ont partagé les labeurs de cette pêche, ainsi que ceux de la pêche spirituelle, et Paul a été autorisé à dire : *J'ai travaillé plus qu'aucun autre* (5); mais Pierre, comme maître du navire, est à la tête des pêcheurs, et à nul autre qu'à lui il n'est donné de conduire sa barque en pleine mer (6).

Mais nous allons voir le Sauveur marquer d'une manière plus nette encore la place de Pierre au-dessus des autres apôtres.

Au moment de se rendre sur la montagne des Oliviers, éveillant son attention par une interpellation itérative, il lui dit : « Si-

(1) Ev. Matth., IV, 29. — *Chrysost.*, Hom., 47 in Matth.

(2) Ev. Matth., XVII, 26. — *Chrysost.*, Hom., 59 in Matth. — *Mamachi*, Origin. et antiq. christ., t. V, p. 131.

(3) Ev. Matth., XVIII, 1. — *S. Jérôme*, in h. 1. Quia viderant pro Petro et Domino idem tributum redditum, ex æqualitate pretii arbitrati sunt omnibus apostolis Petrum esse prælatum, qui in redditione tributi Domino fuerat comparatus ; ideo interrogant quis major sit in regno cœlorum.

(4) *Pseudo-Ambros.*, serm. 11. Hanc igitur solam ecclesiæ navem ascendit Dominus, in qua Petrus magister est constitutus, dicente Domino : Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. — *Greg.*, Moral., X, l. VII, c. 26 : Per navem Petri quid aliud, quam commissa Petro ecclesia, designatur?

(5) I Cor., XV, 10.

(6) *Coeffeteau*, p. 197.

mon! Simon! Satan vous a demandés pour vous cribler comme du froment. Mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. Un jour, converti, confirme tes frères (1). » Que d'inductions à tirer de ce texte seul! Mais dans ce moment nous ne faisons que narrer. Poursuivons, en transcrivant littéralement cette scène, à la fois touchante et solennelle, où le disciple, un moment prévaricateur, expiant le crime d'un triple reniement par une triple protestation d'amour, est récompensé instantanément par la collation de la plus haute dignité dont un mortel pût jamais être investi.

Dicit Simoni Petro Jesus: Simon Joannis, diligis me plus his? Dicit ei: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei iterum: Simon Joannis, diligis me plus his? Ait illi: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei tertio: Simon Joannis, amas me? Contristatus est Petrus quia dixit ei tertio, Amas me? et dixit ei: Domine, tu omnia nosti: tu scis quia amo te. Dixit ei: Pasce aves meas (2).

Immédiatement après ces paroles, par une faveur qu'il n'accorda à aucun autre apôtre, le Sauveur prédit à celui qu'il vient d'instituer son représentant dans le suprême pastorat, le genre de mort qu'il lui a destiné, et pour le distinguer encore davantage des autres apôtres, il termine en lui disant : *Suis-moi*. Pierre s'étonne de voir un autre disciple les suivre, et interroge le Sauveur: *Que t'importe?* réplique le divin Maître. *Quant à toi, viens à ma suite*. Comme s'il lui disait : « Qu'as-tu à t'enquérir de mes intentions à l'égard des autres? Pour toi, mon lieutenant dans la vie, tu me représenteras jusque dans la mort par la similitude du trépas (3). »

La vertu divine, nécessaire à Pierre pour exercer l'apostolat en commun avec les apôtres, lui fut départie comme aux autres par l'effusion du Saint-Esprit. Pierre, appelé par sa dignité de vicaire de Jésus-Christ, non-seulement aux fonctions de l'apostolat, mais

(1) Ev. Luc, XXII, 32
(2) Ev. Joann., XXI, 15.
(3) Ev. Joann., XXI, 18. — *Bellarmin*, D. R. pontif., l. I, c. 21, p. 391.

encore à la direction générale de l'Église, devait être plus abondamment pourvu de ce secours divin. Chaque apôtre reçut la grâce dans la mesure du don de Jésus-Christ; mais Dieu avait réparti inégalement l'esprit entre Moïse et ses soixante-dix compagnons : ainsi il en fut pour Pierre et les apôtres. Tous brillaient de la lumière de l'Esprit-Saint partout où ils allaient : dans l'Inde, à Rome, dans l'Illyrie, dans l'Achaïe; mais à leur tête brillait Pierre, le représentant de Jésus-Christ, le chef des apôtres. C'est lui qui le premier promulgue l'Évangile, d'abord à Jérusalem, puis au sein de la gentilité (1); lui qui opère le premier prodige. Jean est avec lui; mais c'est lui qui tend la main au boiteux, et qui lui rend l'usage de ses jambes. C'est ce miracle de Pierre, suivi peu après de l'annonce solennelle du salut qui s'obtient par Jésus-Christ, qui tire cinq mille âmes du tombeau du péché et les fait entrer dans la voie de la vérité, introduites dans l'Église par le baptême, que Pierre leur confère de sa propre main (2). C'est lui qui, par une seule parole, frappe de mort Ananie et Saphire, à cause de leur mensonge; lui qui, comme le général au moment du combat, examinant l'ordre de bataille, parcourt, visite les églises naissantes, et qui, à l'annonce de sa captivité, voit l'Église entière tomber à deux genoux et élever pour sa délivrance des supplications incessantes et universelles (3); lui qui, dans l'assemblée des apôtres et des anciens, élève la voix après les discussions animées du concile, et met fin aux débats par la décision qu'il prononce (4). Enfin, c'est à lui, et pour saluer en lui le chef de l'Église, que Paul accourt des régions lointaines où il exerce la mission qu'il tient immédiatement de Jésus-Christ (5).

Toutes ces prérogatives de Pierre, si authentiquement consignées dans la sainte Écriture, tous les Pères, ceux d'Orient comme ceux d'Occident, s'évertuent à l'envi à les célébrer. Tous exaltent

(1) Act. II, 14, 10, 34.
(2) Act. III, 6.
(3) Act. XII, 5.
(4) Act. XV, 7.
(5) *Gal.*, I, 18. — *Théodoret*, In h. 1. — *Chrysost.*, In h., 1. — *Devoti*. Jus can. univ., I, p. 53.

dans Pierre l'apôtre choisi entre tous les autres par Jésus-Christ et placé par lui-même à la tête de l'Église. Quelques-uns, peu contents de l'appeler le *coryphée* des apôtres (1), lui donnent cette qualification intraduisible dans nos langues modernes, κορυφαιότατος (2). « Salut, ô toi, s'écrie saint Éphrem, toi, le témoin des disciples du Seigneur, la voix des hérauts, l'œil des apôtres, la sentinelle des cieux, le premier-né d'entre ceux qui portent les clefs (3). » D'autres le nomment le *premier*, le *grand*, le *chef*, le *pasteur suprême*, le *prince* (Ἔξαρχος, *princeps apostolorum*), le *docteur* et le *supérieur* de toute la terre, le *fondement* de l'Église et de la foi (4).

Immédiatement au-dessous de Pierre, nous voyons la sainte Écriture et les saints Pères donner à Paul un rang très-distingué; certains passages semblent même égaler le second au premier, ou plutôt lui donner une sorte de prééminence (5). L'un et l'autre avaient travaillé à la fondation de l'Église de Rome, et voilà pourquoi plusieurs Pères les appellent l'un et l'autre les premiers d'entre les apôtres et d'entre les évêques, les princes de l'Église, les yeux de Rome, les coryphées des saints, les pères et les pasteurs de Rome (6). La dénomination d'apôtre est même affectée à Paul d'une manière toute spéciale, de telle sorte qu'appliquée dans le sens absolu, elle est devenue le synonyme de son nom. Mais, s'il est vrai de dire qu'au point de vue de l'action apostolique Paul l'emporte incomparablement sur Pierre, il est également vrai de dire que la dignité de Pierre, comme fondement de l'Église, ne souffre aucune atteinte de cette sorte d'infériorité, et le place à une hauteur où Paul est tout aussi loin d'atteindre (7). Collaborateur de Pierre dans la fondation de l'Église de Rome,

(1) *Chrysost.*, ad Jud., II, 8.

(2) *Cyril.*, de Jerusalem, et *Epiphanius.*

(3) *Epiph.*, Hær., 27. — *Cyrill.*, Hieros., cat. 6. — *Chrysost.*, Homil. 32, in Epist. ad Rom.

(4) On trouve dans *Klee* un recueil précieux des passages des SS. PP. relatifs à ce sujet.

(5) *S. Ambr.*, Serm. 66, de Nat. Petri et Pauli.

(6) *Leo*, Serm. 1, de Natal. apostolor.

(7) *Coeffeteau*, Sacra monarch. Eccl. cath., t. I, p. 74.

Paul peut absolument être décoré comme lui du titre glorieux de prince de cette Église, mais ce titre n'implique pas pour lui celui de chef suprême de l'Église universelle (1).

Paul résiste à Pierre à Antioche, après le concile de Jérusalem. On ne peut conclure de ce conflit que Paul ne reconnaissait pas la suprématie de Pierre; ce serait se mettre en contradiction flagrante avec Paul lui-même, qui, en attachant une si grande importance à son opposition au prince des apôtres, rendait par là même un éclatant hommage à sa primauté (2).

Concluons ce simple exposé en disant que l'Église, en cela fidèle écho de la parole divine, des saints Pères et de toute la tradition, a de tout temps considéré le dogme de la prééminence de saint Pierre comme un dogme sacré, et condamné comme hérétiques toutes les propositions dont le sens ou la tendance est de placer sur le même rang que Pierre, soit tout le corps des apôtres, soit l'apôtre saint Paul (3).

Parmi les magnifiques prérogatives que Jésus-Christ a données à saint Pierre, la plus éminente est celle qui le constitue la pierre fondamentale de l'Église. C'est elle qui est tout à la fois la clef de voûte de l'édifice de l'Église et la base de tous les autres priviléges de Pierre, lesquels se résument dans les trois grands pouvoirs qui lui ont été départis. Nous allons les examiner successivement.

) *August.*, ad Bonif., III, 3.

(2) *Bellarmin*, de Rom. pontif., l. I, c. 27. — *Klee*, p. 211.

Rome vit le même jour (29 juin 67) les deux saints apôtres sceller de leur sang leur glorieuse mission. Voir, pour les preuves historiques de ce fait, *Clém.*, Epist. 1, ad Corinth., c. 5, dans *Schœnemann*, Pontif. Rom., Epist. geminæ. — *Tertull.*, de Præscript., c. 36. — Felix ecclesia (Romæ) cui totam doctrinam apostoli cum suo sanguine profuderunt; ubi Petrus passioni dominicæ adæquatur, ubi Paulus Johannis exitu coronatur. — *Leo*, Serm. 82, c. 5. — *Atticotius*, Summa augustiniana, part. I, p. 169. — *Cortesius*, p. 88; *Natal. Alexander*, Hist. eccles., t. IV, p. 49. — *Devoti*, Jus can. univ., I, p. 79. — Des protestants même ont rendu hommage à ce fait. — *Richter*, Lehrbuch des Kathal., a. prot. Kirchenrechts, p. 34.

(3) *Decr. Innocc.*, X, 29 janvier 1647. — V. *Bellarmin*, de Vi ac ration. prim., c. 3. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 18.

§ XIII.

3. Pierre, considéré comme pierre fondamentale sur laquelle l'Église est bâtie.

« Tu es Petrus! » Matth. XVI. 18.

Cette parole : *Tu es Pierre*, a fait de Simon le fondement de l'Église, le roc qui sert de pierre angulaire à l'édifice divin (1).

Ainsi c'est sur Jésus-Christ et sur Pierre, devenu son lieutenant, en récompense de la confession et de la fermeté de sa foi, que l'Église est fondée, fondée non-seulement sur lui mais par lui; ce sont ces mains sacrées qui, immédiatement après l'effusion de l'Esprit saint, ont posé les premières assises de cette merveilleuse construction (2), contre laquelle doivent venir se briser et la furie des enfers et la perversité humaine. On en voit l'inébranlable solidité jusque dans l'impuissance des efforts mille fois tentés par l'hérésie pour corrompre le sens si naturel de la parole du Sauveur, devenue elle-même un rocher à l'épreuve de tous les chocs (3).

Et d'abord, à combien d'interprétations diverses n'ont pas donné lieu les mots *Petrus* et *Petra*, dont s'est servie la traduction grecque pour rendre celui de *Céphas*, seul employé dans l'original syriaque, ainsi que dans les traductions que nous fournissent le persan, l'arménien et le copte! Cette différence tient à ce que dans le grec le mot πέτρα, du genre féminin, ne pouvant être appliqué un à homme, le traducteur s'est trouvé forcé, par le

(1) *Tertull.*, de Pudic., c. 21. In ipso Ecclesia exstructa est, id est, per ipsum.

(2) *Aster.*, Amasen. homil. in SS. apost. Petr. et Paul., n. 4. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 50.

(3) *Hieron.*, Comment. ad. h. l. : Ego portas inferi, vitia reor atque peccata : vel certe hæreticorum doctrinas per quas illecti homines ducuntur ad Tartarum. — *Gregor.*, Expos. in 7 psalm., pœn. p. 5 : Portæ inferi hæreses sunt quæ dum multos in fide infirmos fucata verborum calliditate decipiunt, quasi notum aditum eis pandunt. Sunt etiam portæ inferi quædam potestates hujus mundi. Quid enim Nero, quid Diocletianus, quid denique iste qui hoc tempore Ecclesiam persequitur, numquid non omnes portæ inferi?

génie de sa langue, à changer la physionomie du mot pour l'approprier à l'usage qu'il était obligé d'en faire ; de là πέτρος, au lieu de πέτρα, deux fois répété. Cette explication, si plausible par elle-même, a été en outre admise même par les plus acharnés adversaires de la primauté de saint Pierre (1). Quelle induction donc peut-on tirer d'une différence purement syllabique et matérielle ? Dira-t-on, pour la faire pénétrer dans le sens même des mots, que πέτρα signifie un gros roc, tandis que πέτρος n'éveille que l'idée d'une petite pierre? Cette interprétation, adoptée par de récents lexicographes (2), est, ainsi que nous venons de le voir, dénuée de tout fondement. Nous l'admettrons cependant, si l'on veut, mais sous la réserve d'une condition que l'on ne peut nous contester : c'est que si πέτρος signifie une petite pierre, cette petite pierre devient, par la transmutation que lui fait subir Jésus-Christ en la convertissant en πέτρα, un roc volumineux et solide; et alors la prétendue petite pierre sera cette pierre mystérieuse, image du royaume de Dieu, que Nabuchodonosor voit se détacher de la montagne, grossir, grossir toujours et venir, rocher énorme et impétueux, fondre contre la statue colossale de la puissance

(1) *Hieron.*, in c. 2 ad Gal. : Non quod aliquid significat Petrus, aliud Cephas. Sed quia quam nos latine et græce petram vocamus, hanc Hebræi et Syri propter linguæ inter se vicinium cephan nuncupant. — *Jansène*, in Tetrateuch, sive Comment. in sanct. Evang. : Tu homo me filium Dei dixisti : ego filius Dei tibi rependo vicem ac vicissim dico non omnibus, sed tibi soli, non casso sermone, sed quem effectus sequatur. Quia *tu es Petrus*, id est, quod tu sicut olim a me vocatus es verissime, non nomine solo, sed reipsa, es petra, saxum seu rupes. Græce enim Πέτρος et Πέτρα, quod sequitur idem prorsus significant. Sed quia de viro loquebatur, masculine loqui maluit, deinde vero feminine et usitatius : *Et super hanc petram*, ut nimirum sic ita repetitione et mutatione vocabuli et verbis adjunctis : *Ædificabo Ecclesiam meam*, explicaret per metaphoram et mysterium nomine Petri contentum, quod videlicet eum ita vocaverit non propter sterilitatem vel alias aliquas causas, sed propter immobilem firmitatem, qua, instar rupis, divina virtute solidandus erat, ut molem tantam superædificandam posset sustinere. — *Basnage*, Annal. politico-ecclesiast., t. I, p. 264. — *Béza*, in I c. Evang. Matth. : Dominus syriace loquens, nulla usus est agnominatione, sed utrobique dixit Cephas : quemadmodum et vernaculum nomen *Pierre*, tam de proprio, quam de appellativo dicitur. In græco quoque sermone Πέτρος et Πέτρα non re, sed terminatione tantum differunt.

(2) *Passow*, Griech, deutsches Wörterburch.

terrestre, renversée, mise en poussière par son choc puissant, irrésistible (1).

Pierre est donc, en vertu de l'institution de Jésus-Christ et de l'assistance de l'Esprit-Saint, le fondement réel et véritable de l'Église, et on ne peut voir une déclaration de déchéance dans cette réprimande du Sauveur à l'apôtre cherchant à le détourner de son sacrifice : « Éloigne-toi de moi, Satan (2); » car alors l'Église n'était pas fondée (3). Les paroles de l'institution sont d'une clarté que rien ne saurait obscurcir. Elles sont d'une précision telle, qu'il est impossible de les appliquer ni à celui qui les prononce, ni à aucun autre, mais à celui-là seul à qui elles s'adressent.

Après avoir proclamé heureux Simon Bar-Jona, le distinguant ainsi par son surnom de l'autre apôtre Simon, surnommé Zélotès (4), le Sauveur ajoute : *Et moi* je te dis : *Tu es Pierre*, et sur *cette pierre* je bâtirai mon Église. Il n'y a pas ici d'équivoque possible. L'application du mot *pierre*, dans le second membre de la phrase, est évidemment identique à celle qui en est faite dans le premier (5); dans l'un comme dans l'autre, il se rapporte nécessairement à l'apôtre. Le texte original, nous l'avons déjà vu, ne permet aucun doute à cet égard, et la logique est, s'il est possible, encore plus impérative. Car, supposez que Jésus-Christ ait voulu se désigner lui-même par Πέτρα, voici exactement quelle serait, avec une légère modification dans la forme, la contexture de sa phrase : *Tu* es Pierre, et c'est *sur moi* que je bâtirai mon Église; et voilà que je *te* donnerai les clefs du royaume des cieux.

(1) *Dan.*, II, 34.

(2) Evang. Matth., XVI, 23.

(3) *Hieron.*, in h. l. : Prudens lector inquirat, quomodo post tantam beatitudinem : Beatus es, Simon Bar-Jona, nunc audiat : Vade post me, Satana? Sed consideret, qui hoc quærit, Petro illam benedictionem, beatitudinem et potestatem et ædificationem Ecclesiæ super eum, in futurum promissam, non in præsenti datam : *Ædificabo*, inquit, *super te Ecclesiam meam*.

(4) *Lupoli*, p. 95.

(5) F.-A. de *Simeonibus*, de Romani pontificis judiciaria potestate. v. I, p. 4.

Ce langage n'est-il pas celui de la démence? Et pourtant ce serait celui de la sagesse incréée (1)!

D'autre part, Jésus-Christ, en parlant de lui-même, ne pouvait pas faire usage du futur; car il est, dès le commencement, la pierre angulaire. Sans doute il est encore et il sera toujours le vrai, l'essentiel, l'invisible fondement; mais, résolu à donner sa vie pour les hommes et à aller ensuite reprendre dans le ciel la place qu'il occupe à la droite du Père, il veut et il institue dans son Église une autorité visible, qui représente la sienne. Simon venait de s'écrier : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » C'était Dieu le Père lui-même qui acclamait son Fils par les lèvres du disciple. « Ce n'est ni la chair, ni le sang qui t'ont révélé cela, » lui dit le Sauveur, « mais le Père qui est dans les cieux; » et il ajoute immédiatement : « Tu es Pierre, » comme s'il lui disait : De même que mon Père t'a révélé ma divinité, moi je te révèle ta prééminence, ta dignité, comme pierre fondamentale de mon Église (2).

Oui, voilà le sens littéral et naturel de cette parole d'une importance décisive (3). L'Église ne lui en a jamais donné d'autre, et c'est en l'entendant ainsi qu'elle en a fait un point fondamental de la foi (4).

Les saints Pères sont également unanimes pour l'interpréter dans ce sens. « Qui ne s'attache pas au siége de Pierre, sur qui « l'Église est fondée, croit-il être encore dans l'Église? » de-

(1) *Lupoli*, p. 97. — *Devoti*, Jus can. univ., p. 29.

(2) *Hieron.*, ad h. I. : Mercedem recepit vera confessio. — *Leo*, Serm. 3, in anniv. Assump. suæ: Sicut Pater meus tibi manifestavit divinitatem meam, ita et ego tibi notam facio excellentiam tuam.

(3) *Muzzarelli*. Primato e infaillibilita del papa (Il buon uso della logica in materia di religione, p. 115) : Ma che significa mai una pietra fondamentale della Chiesa? Significa certamente una pietra sopra cui si reggano tutte le altre pietre componente quest'edifizio. Significa una pietra, mancando la quale, manca il fondamento, et tutto in conseguenza trabocca l'edifizio. Significa una pietra la più necessaria e la più pregevole di tutto l'edifizio. E se tale non è il significato di questa pietra, fondamento della Chiesa, qual è dunque il suo vero e naturale significato? E se Pietro, a motivo del primato, non diviene il sostagno degli altri, perche dunque a prelazione degli altri apostoli ivi presenti egli solo si chiama la pietra fondamentale?

(4) *Soardi*, de Suprema romani pontificis auctoritate, præf., p. 21.

mande saint Cyprien (1). « Où est Pierre, là est l'Église, dit saint Ambroise; et où est l'Église, là il n'y a plus mort, mais éternelle vie (2). » — « O toi! s'écrie saint Hilaire, que ton nouveau nom signale comme le fondement glorieux de l'Église, de ce merveilleux édifice dont les assises vivantes sont les chrétiens, s'élevant, placés sur toi, comme sur un roc inébranlable, jusque dans les hauteurs des cieux, au séjour de l'espérance (3). »

Sans doute il en est de cette parole du Sauveur comme de la parole divine en général, qui, dans son inépuisable fécondité, se prête à une foule d'interprétations diverses, mais non opposées. Ce passage n'est donc pas exclusif dans sa signification littérale, et les Pères de l'Église ont pu en faire des applications qui s'en éloignent, sans pour cela y porter atteinte. Bien loin d'élever le moindre doute sur le sens propre et naturel qu'il présente, il n'en est pas un seul au contraire qui n'y ait vu le titre authentique de la dignité de Pierre, comme fondement de l'Église. Cependant, les ennemis de l'Église ont souvent essayé de se faire de ces passages des saints docteurs des armes contre la primauté de Pierre. C'est ainsi, par exemple, qu'on a abusé de l'autorité d'un Chrysostôme, d'un Ambroise, d'un Augustin (4). Le premier qui appelle expressément Pierre la *base* (5), la *colonne* de l'Église (6), s'est servi, ainsi que quelques autres Pères de l'Église grecque, du texte en question pour défendre contre les Ariens le dogme de la consubstantialité, en présentant la confession de la divinité du Fils de Dieu, sortie de la bouche de l'apôtre, comme la base de la foi, et par suite, comme le fondement sur lequel Jésus-Christ avait bâti son Église (7). Au fond, rien de plus juste : si Pierre n'eût pas confessé la divinité du Fils de Dieu, jamais l'Église n'aurait été bâtie sur Pierre; c'est cette confession qui lui a valu l'honneur de devenir le fondement de l'Église, mais c'est préci-

(1) De Unit. Eccles., p. 254.
(2) Enarratio in psalm. 40.
(3) In cap. 16, Matth.
(4) *Coeffeteau*, Sæva monas. Eccl. cath., I, p. 98.
(5) *Chrysost.*, de Verbo Æsaico, hom. 4.
(6) *Chrysost.*, Homil. de dec. mill. tal. debit.
(7) *Chrysost.*, Homil. 55, in Matth. 16.

sément pourquoi il est bien réellement ce fondement. C'est dans ce sens que l'Église chante, le jour de la fête de saint Pierre et de Saint Paul : « Dieu tout-puissant, qui nous avez établis sur le roc de la confession de l'apôtre, faites, nous vous en supplions, que nous ne soyons jamais renversés par le vent de l'erreur, » etc. (1).

C'est encore dans un sens analogue, et avec tout autant de raison que saint Ambroise et quelques autres Pères latins attribuent la prééminence de Pierre à la vivacité de sa foi (2). Indubitablement l'Église n'est pas bâtie sur la chair, les os et le sang de Pierre, car ce n'est pas de cette source qu'avait jailli la lumière qui lui avait révélé la divinité du Christ, mais bien sur l'acte de foi par lequel il la reconnaît (3). De même que c'est par la vertu de sa foi qu'il a marché sur les eaux, lui et non sa foi ; de même c'est par la vertu de sa foi qu'il est devenu, lui et non sa foi, le fondement de l'Église. La foi, qu'on nous passe cette locution bizarre mais juste, est la cause du fondement, mais non le fondement même (4).

Saint Augustin, dans sa polémique avec les donatistes, qui faisaient dépendre la vertu et l'efficacité des sacrements de l'état spirituel du ministre, s'arme aussi contre eux du passage en discussion, et pour placer en Jésus-Christ seul la source de tous ces canaux de la grâce, il le montre comme celui qui, à proprement parler, est le fondement de l'Église (5). On ne peut méconnaître que saint Augustin, qui d'ailleurs n'a jamais élevé l'apparence même d'un doute sur la primauté de Pierre (6), hésite ici sur la question de savoir lequel, de Jésus-Christ ou de Pierre, doit être

(1) Rœf. miss. vigil. SS. apost. Petri et Pauli.

(2) *Ambros.*, l. VI, in Lucam, n. 97. — De Incarnatione, c. v, n. 34.

(3) *De Simeonibus*, p. 25. — *Zaccaria*, Antifebronius vindicatus, v. I, p. 316.

(4) *De Simeonibus*, p. 26 : Propterea si cum scholasticis loqui velimus, Petrum *formaliter*, fidem vero *causaliter* Ecclesiæ fundamentum esse dicemus. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 24.

(5) *S. Augustin* admet lui-même le sens littéral du passage, puisqu'il dit : Harum autem duarum sententiarum, quæ sit probabilior, eligat lector.

(6) Serm. 13, de Verb. Domin. : Idem ergo Petrus, a Πέτρα cognominatus beatus, Ecclesiæ figuram portans, apostolatus principatum tenens. — Serm. 76, c. III ; Serm. 147, c. I. — Contra Julian., I, cap. IV.

considéré, dans l'acception stricte du mot, comme le fondement de l'Église; et cela est si vrai, qu'il abandonne la décision au lecteur. Mais cette hésitation même du grand docteur ne fait autre chose que mettre dans un jour plns éclatant la pensée du Sauveur : en appliquant à Pierre une qualification qui, dans l'essence des choses, n'appartient qu'à lui seul; en la lui appropriant au point de l'identifier en quelque sorte avec lui-même, son intention n'était-elle pas évidemment qu'il ne fût fait, sous se rapport, aucune distinction entre lui et son représentant? Et en effet, lieutenant de celui qui est le fondement essentiel et proprement dit, Pierre est devenu fondement lui-même, et il a un droit incontestable à ce titre (1).

Origène aussi, prenant dans un sens large et allégorique la parole *Tu es Petrus*, considère chaque fidèle, membre de l'Église, comme une pierre qui fait partie de l'édifice (2); mais il est loin de sa pensée d'exclure le sens littéral du passage. Il veut dire simplement que tout fidèle devrait être comme Pierre (3).

Ce qui peut se dire, sans tomber dans le sens purement accommodatif ou allégorique, c'est que les apôtres en général sont les fondements de l'Église. Saint Paul écrivait aux Éphésiens : « Vous « êtes établis sur le fondement des apôtres et des prophètes (4). » On a voulu inférer de là que la confession de Pierre avait été faite au nom de tout le corps des apôtres, et conséquemment que la réponse de Jésus-Christ : « Tu es Pierre », se rapportait aux autres comme à lui. On admettra bien d'abord que l'imposition du nouveau nom donné à Pierre ne regarde que lui; nul autre que lui, dans tout le canon de la sainte Écriture, n'est désigné sous ce nom; et cette circonstance, à elle seule, dit assez comment toute l'antiquité chrétienne a entendu la chose. Mais, ensuite, n'est-ce pas Pierre, et Pierre à l'exclusion de tout autre, qui fut favorisé

(1) *Duhamel*, Dissertation canonique et historique sur l'autorité du saint-siége, part II, art. 1, p. 274. — *Maxim. Taur.*, Hom. 54. — *Devoti*, p. 31.
(2) *Origène*, Tract. 1 in Joan. — *Veith*, loc. cit., p. 13. — *De Simeonibus*, p. 19.
(3) Homil. 5, in. Exod. — *Huet*, Observationes in Orig., p. 46.
(4) Ephes., II, 20.

de la révélation divine? Le témoignage du Sauveur sur ce point ne saurait être plus explicite. C'est lui et lui seul qu'il loue, lui et lui seul qu'il proclame heureux pour en avoir été l'objet.

Que, nonobstant cela, on puisse dire dans un certain sens que Pierre avait parlé pour les autres; que sa réponse au divin Maître était celle du disciple prenant la parole au nom de ses compagnons réduits au silence par l'impuissance de parler eux-mêmes (1); que Dieu l'avait inspirée à Pierre, et que celui-ci, en la donnant, faisait part à ses collègues de la révélation divine, et parlait tant en leur nom qu'au sien propre : la chose ne peut être mise en doute; et, dans cette limite, il sera vrai de dire que les apôtres sont le fondement de l'Église; car c'est bien sur eux, témoins privilégiés de sa vie, et non sans doute sur les prêtres juifs, ni sur les puissances du siècle, ni sur Hérode et Tibère, que le Christ avait bâti son Église. Mais il n'en reste pas moins vrai aussi qu'en disant à Pierre : « *Tu es Petrus,* » etc., le Sauveur l'établit à sa place, comme le fondement de l'apostolat tout entier (2).

Voilà le fondement sur lequel repose l'Église; c'est sur lui que s'élève le magnifique édifice dans lequel le Christ a déposé ses trésors, sa pleine autorité et ses pouvoirs souverains. Dans l'Église et sur le fondement qui soutient tout, nous voyons s'élever le suprême sacerdoce, le ministère doctrinal et la royauté du Christ. Ces trois augustes caractères, inséparablement unis entre eux, se réunissent de la même manière dans la personne de Jésus-Christ, et s'y manifestent dans leur expression la plus élevée. Pontife suprême, il tient les clefs du royaume des cieux; prophète et docteur, il a les paroles de la vie éternelle; roi, le sceptre patriarcal. Or, comme le fondement de l'Église sur la terre est un fondement par délégation, il en est de même aussi

(1) *Hilar.*, Comm. in Matth., 15, n. 17 : Et hoc in Petro considerandum est, fide eum cæteris anteisse. Nam, *ignorantibus cæteris*, primus respondit : Tu es Christus filius Dei vivi.

Optat. Milev., l. VII. C. Parmenian., c. 3 : Ecce cæteris non agnoscentibus filium Dei, *solus Petrus* agnovit. — Claves regni cœlorum communicandas cæteris solus accipit.

(2) *Daude*, Majestas hierarch. eccles., p. 20.—*Veith*, p 15.—*Bolgeni*, p. 41.

du suprême sacerdoce, de l'enseignement et de la royauté qui repose sur ce fondement. Le sacerdoce, Jésus-Christ l'a conféré à Pierre en lui donnant les clefs : *Tibi dabo claves;* l'enseignement, en lui faisant la promesse de sa confirmation dans la foi : *Rogavi pro te... confirma fratres tuos;* la royauté, en lui intimant l'ordre de paître son troupeau dans la charité : *Pasce agnos meos* (1).

DES POUVOIRS CONFÉRÉS A PIERRE COMME CHEF DE L'ÉGLISE INSTITUÉE PAR JÉSUS-CHRIST.

§ XIV.

1. Suprême sacerdoce de Pierre.

« Tibi dabo claves regni cœlorum. » MATTH. XVI, 19.

En instituant son premier apôtre *pierre fondamentale* de l'Église, avec l'assurance que jamais les portes de l'enfer ne prévaudraient contre elle, Jésus-Christ faisait une allusion sensible au fondement du temple de Jérusalem, repoussant dans les profondeurs de la terre les eaux qui mugissaient sous ses assises inébranlables. En ajoutant ensuite : « *Et je te donnerai les clefs*

(1) *Gregor.*, Epist. ad Eulogium episcop., t. II, p 888 : Quis enim nesciat sanctam Ecclesiam in apostolorum principis soliditate firmatam, qui firmitatem mentis traxit in nomine, ut Petrus a petra vocaretur? Qui veritatis voce dicitur : Tibi dabo claves regni cœlorum. Cui rursus dicitur : Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. Iterumque : Simon Joannis, amas me? Pasce oves meas.

Note du traducteur. L'auteur, en restreignant ici le sens des paroles du divin Maître pour en faire naître sa division, n'a pas dessein sans doute de nier que ces paroles n'aient un sens plus général. Les mots *tibi dabo claves* se rapportent directement à la puissance du gouvernement, dont les clefs sont le signe. Compar. Isaïe, XXII, 22. C'est la promesse de la primauté avec tous les droits qui en découlent. Les mots *Pasce oves meas*, où nous trouvons l'accomplissement de cette promesse, ne sont pas moins généraux. Ils expriment le droit et le devoir de paître et de nourrir par le pain de la parole, par la grâce des sacrements, aussi bien que la royauté ou puissance législative de Pierre.

du royaume des cieux, » il faisait une allusion non moins évidente pour tous les Juifs à la souveraine pontificature, dont les clefs, dans l'Ancien Testament, avaient été constamment le symbole (1). Chez différents peuples de l'antiquité, chez les Romains, par exemple, ainsi que parmi les tribus germaniques, les clefs étaient considérées comme un emblème de l'autorité, et notamment de l'autorité domestique conférée à la femme par le mari. De là aussi, chez ces mêmes peuples, l'usage de symboliser le divorce ou la répudiation par le retrait des clefs des mains de la femme (2). Ainsi en usait le Christ à l'égard de la synagogue, cette épouse stérile et infidèle : il rompait l'*ancienne alliance* pour conclure la *nouvelle* avec l'Église, sa fiancée fidèle et immaculée (3). Autrefois Dieu, réprouvant un ministre prévaricateur, lui avait dit par la bouche d'Isaïe : « Je te déposerai de ton emploi et de ta dignité, et j'appellerai mon serviteur Éliakim, et je le revêtirai de tes ornements, et je mettrai la clef de la maison de David sur son épaule, et il ouvrira, et il n'y aura personne pour fermer, et il fermera, et il n'y aura personne pour ouvrir (4). » Le même prophète, faisant allusion au pouvoir des clefs placées emblématiquement sur l'épaule du grand prêtre, avait dit du Messie : « Sa puissance est sur ses épaules (5) ; » locution que Jean modifie à peine quand il dit : « Voici ce que dit le saint, le véritable, celui qui a la clef de David, qui ouvre, et personne qui puisse fermer ; qui ferme, et personne qui puisse ouvrir (6). » Jésus-Christ parlait le même langage quand il disait à Pierre : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. » Il lui disait équivalemment : « Je te fais pontife suprême dans mon Église, mon royaume

(1) *Bellarmin*, de Rom. pontif., I, c. XIII, p. 302. — *Lupoli*, Jur. eccles. prælect., v. 1, p. 107. — *Devoti*, Jus canon. univ., I, p. 25.

(2) *Cicero*, Philipp., II, 28. — *Grimm*, Deutsche Rechtsalterthümer, s. 276.

(3) *Sepp.*, loc. cit., s. 279.

(4) Isaïe, XXI, 19.

(5) Isaïe, IX, 10.

(6) Apoc., III, 7.

sur la terre. Moi qui vis dans l'éternité, et qui ai les clefs de la mort et de l'enfer (1), je te confère le pouvoir pontifical des clefs, et ce que tu auras lié sur la terre restera éternellement lié, et personne ni sur la terre ni dans le ciel, sans m'excepter moi-même, ne le déliera jamais; comme aussi ce que tu auras délié sur la terre restera éternellement délié, et personne, ni sur la terre ni dans le ciel, sans m'excepter moi-même, ne le liera jamais. » Jésus-Christ ne pouvait parler d'une manière plus claire, plus explicite, plus énergique. Ultérieurement, il donne aussi aux apôtres le pouvoir de lier et de délier; mais ce pouvoir, semblable chez tous, quant à l'objet en général, est dans Pierre le pouvoir suprême, dans les autres un pouvoir subordonné. Le premier est le centre, le second le rayonnement. Les apôtres, eux aussi, peuvent lier et délier, mais seulement ce que Pierre n'a pas lié ou délié lui-même; tandis que Pierre peut lier ou délier ce qui a été délié ou lié par les autres; car, ayant reçu leur pouvoir en commun avec Pierre, ce n'est qu'autant qu'ils l'exercent en commun avec lui que l'usage qu'ils en font est ratifié dans le ciel. Oui, le pouvoir suprême des clefs a été donné à Pierre, à l'exclusion de tout autre, sans excepter l'Église elle-même; c'est ce qui résulte évidemment des paroles du Sauveur (2); et il est impossible, sans en renverser la contexture si simple et si naturelle, de les entendre dans ce sens, que Jésus-Christ a confié ce pouvoir immédiatement à l'Église, et que Pierre l'a reçu de la main de celle-ci (3).

(1) Apoc., I, 18 : Ego sum vivens in sæcula sæculorum, et habeo claves mortis et inferni.

(2) *Leo*, Serm. 3 in anniv. assumpt. suæ, c. 4, 24, q 1. — *S. Pet. de Marca*, de Discrim. cleric. et laïc., p. 103. : Quæ pollicitatio Petro facta ad cæteros quoque apostolos pertinebat et ad Ecclesiam universam ejusque pastores in futurum præficiendos, scilicet ut scirent omnes pontificii potestatem semper cum Petri Ecclesiæ capitis communione et unitate retinendam; ad quod ipse præcipue cum potestate ligandi contumaces huic unitati cogere posset.

(3) *Tertull.*, Scorp., c. 10 : Memento claves hic Dominum Petro et per hunc Ecclesiæ reliquisse. — *Schelstraté*, Antiquit. eccles., t. II, p. 132 : Cum enim immediate antea locutus fuisset de Ecclesia, dum dixit : Portæ inferi non prævalebunt adversus eam, quidnam obstat, quominus adjunxisset et

C'est à peine si nous avons besoin de dire que les Pères de l'Église, dont nous avons déjà plusieurs fois invoqué le témoignage, si éclatant, en faveur de la primanté de Pierre, voient dans la collation du pouvoir des clefs celle de la suprême pontificature, dignité, du reste, dont le prince des apôtres était déjà virtuellement investi en tant que pierre fondamentale de l'Église. En s'attachant à faire ressortir que c'est à Pierre, à Pierre seul, que Jésus-Christ a dit : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, » ils le proclament par cela même hautement le dépositaire des célestes clefs (1). « C'est lui, disent-ils, qui a reçu les clefs pour les transmettre aux autres (2). C'est lui, dit notamment saint Hilaire, qui a les clefs dans sa main ; et c'est pourquoi ses jugements terrestres sont des jugements célestes (3). »

Nous avons vu à combien d'interprétations erronées avaient donné lieu certains commentaires faits par les Pères de l'Église du passage : *Tu es Pierre.* On ne pouvait manquer d'abuser également des passages de ces saints docteurs relatifs au pouvoir des clefs (4). On a dit : Le pouvoir des clefs est dans l'Église ; car c'est ainsi que parlent les saints Pères. Et on a dit vrai : tel est en effet le langage de plusieurs d'entre eux, de saint Augustin en particulier, et ce langage est parfaitement exact. Mais s'il est de tout point indubitable que le pouvoir des clefs est dans l'Église, il ne l'est pas moins non plus que ce pouvoir a été conféré à Pierre, comme chef de l'Église, et que l'Église en est investie par l'intermédiaire de Pierre (5). On peut donc dire en toute vérité, pourvu qu'on l'entende bien, que le pouvoir de lier et de délier est dans l'Église. Le pouvoir royal est, sans contredit, dans

Dabo illi claves regni, si illas immediate dare voluisset Ecclesiæ? Non dixit *illi* sed Dabo *tibi*.

(1) *Basile*, Serm. de Contub.

(2) Optat. Milev. C. Parmen., VII, 3 : Claves regni cœlorum communicandas cæteris solus accipit.

(3) *Hilar.*, Trin., VI, 37 : Hinc regni cœlorum habet claves, hinc terrena ejus judicia cœlestia sunt.

(4) V. *Ballerini*, de vi ac ratione primatus Rom. pontif., c. IX.

(5) *V.* l'ouvrage : Quis est Petrus? p. 5, 91. — *Petav.*, de Eccl. hierarch., III, c. XVI.

tout État monarchique, et, en disant cela, on n'entend dire autre chose sinon que dans l'État il existe un pouvoir royal, personnifié dans un seul, et dont tous les autres émanent en lui restant subordonnés. Quel chaos dans l'Église, si le pouvoir des clefs existait dans le sens que l'on voudrait donner au passage allégué! Or c'est précisément pour conserver l'unité, pour fermer la voie aux divisions et aux schismes, que Jésus-Christ a déposé le pouvoir suprême sur les épaules de Pierre, comme son représentant, son vicaire dans le souverain pontificat de la nouvelle alliance. En vertu de ce pouvoir, ceux qui se séparent de lui et refusent de rester dans sa communion ici-bas, il les exclut aussi de la communion du royaume de Dieu dans le ciel (1).

§ XV.

2. Autorité doctrinale de Pierre.

« Rogavi pro te... confirma fratres tuos. » Luc. XXII, 32.

« A qui irons-nous? C'est vous qui avez les paroles de la vie éternelle (2). » La consolation des disciples du Seigneur, tant qu'ils l'avaient au milieu d'eux, était de pouvoir aller à lui pour recueillir de sa bouche divine les paroles de la vie éternelle; mais à qui ira l'Église, quand celui qui était sa lumière sera rentré dans son céleste séjour? En faisant de Pierre le roc sur lequel il établissait inébranlablement son Eglise, le Christ lui a promis par là même implicitement l'indéfectibilité de sa foi, et conséquemment aussi l'indéfectibilité de celle de Pierre, sur qui elle est bâtie (3). Mais, pour unir plus intimement encore, sous ce rap-

(1) *Beda*, in H. 1, Matth. : Ideo S. Petrus specialiter claves regni cœlorum et principatum judiciariæ potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligant, quia quicumque ab unitate fidei vel societatis illius quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum absolvi, nec januam posse regni cœlestis ingredi.

(2) Ev. Joann., VI, 69.

(3) *Eck*, de Primatu Petri, l. I, c. 45. — *Devoti*, Jus can. univ., p. 33 — *Soardi*, de Suprema romani pontificis auctorite, præf., p. 20.

port, l'Église entière avec son chef, le Sauveur parlera de la manière la plus formelle.

Entouré de tous les apôtres, il choisit Pierre, et, s'adressant spécialement à lui, il leur annonce à tous les dangers dont les menace l'ennemi du genre humain : les combats qu'ils auront à soutenir de la part de l'infidélité et de l'hérésie. « Simon, Simon, Satan vous a demandés (toi et les autres) pour vous cribler (toi et les autres), comme du froment. » Et, continuant de s'adresser à Pierre, il dit, non : « J'ai prié *pour vous*, » mais : « J'ai prié *pour toi*, afin que *ta foi* ne défaille point. » Si, en dépit d'un langage si clair, on voulait néanmoins prétendre que Jésus-Christ a en vue tout le corps des apôtres, cette supposition tomberait immédiatement devant la mission spéciale dont il charge Pierre à l'égard de ses frères dans l'apostolat. Il doit recevoir, par l'effusion du Saint-Esprit, la pleine illumination de la foi, et, devenu ainsi rocher inébranlable, son devoir sera de confirmer ses frères. Cette assurance si importante, si magnifique, de l'indéfectibilité, ce n'est donc point aux apôtres qu'elle est donnée; bien loin de là, il leur est recommandé, s'ils veulent être fortifiés, de s'adresser à Pierre. Ils ne sont forts que de la force de Pierre; ils ne sont solides que de la solidité du fondement posé par Jésus-Christ. C'est pour la foi de Pierre que le Sauveur a prié, c'est donc l'invincible force de Pierre qui rendra les autres inébranlables; la grâce de l'assistance d'en haut reposera d'abord sur le prince des apôtres, et ne passera qu'ensuite aux autres, et par son intermédiaire et son action : telle est l'économie divine (1); tel est le lien qui doit unir inséparablement le chœur apostolique à celui qui est à sa tête (2). Jésus-Christ, il est vrai, a promis à tous les apôtres d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles; mais

(1) *S. Leo Magn.*, Serm. 4, in anniv. assumpt. suæ, c. 3.

(2) *Note du traducteur.* L'auteur ne veut pas nier le don d'infaillibilité, d'*inspiration* même, accordé personnellement à chaque apôtre; mais il ne considère ici dans les apôtres que le pouvoir ordinaire ou épiscopal, tel qu'il devait se transmettre au corps des évêques jusqu'à la fin des siècles. Envisagé sous ce point de vue, il est vrai que le collége apostolique n'a reçu aucune promesse indépendante de son union avec le chef suprême de toute l'Église. Au reste, l'auteur explique lui-même sa pensée un peu plus bas.

cette promesse ne s'adresse pas à chaque apôtre en particulier, mais bien au corps apostolique uni nécessairement à son chef (1). Or tel le corps de l'homme, qui, selon le langage du Sauveur, tire tout son éclat de la lumière de l'œil, tel le corps de l'Église tire sa lumière dans la foi de son union avec celui qui la gouverne et à qui la prière du Christ a assuré l'indéfectibilité. Qui oserait contester, qui pourrait mesurer l'efficacité de cette prière de l'Homme-Dieu? Elle a eu nécessairement pour effet de produire et de développer dans Pierre l'adhésion la plus prompte, la plus énergique, la plus invincible aux vérités révélées (2). Aussi est-ce par lui que la gentilité a été renversée, que l'hérésie a été vaincue et que les frères ont été confirmés. A qui donc les apôtres iront-ils? La parole du Christ ne leur permet aucune hésitation à cet égard. Si Satan menace de les cribler comme du froment, qu'ils aillent à Pierre, et ils sont assurés d'être fortifiés. Confirmés en grâce, les apôtres n'avaient personnellement rien à redouter des embûches que le diable ne cessait de leur dresser; il n'était pas à craindre que quelqu'un d'entre eux se détachât jamais du chef de l'Église; mais le collége apostolique devait servir de modèle à tout l'épiscopat des siècles futurs, et c'est pourquoi Jésus-Christ a voulu tracer lui-même à tous les évêques la règle qu'ils doivent suivre, et établir, dès le commencement, les rapports qui subsisteront jusqu'à la fin entre le chef et les membres (3).

§ XVI.

3. Royauté de Pierre.

« Pasce agnos meos. — Pasce oves meas. » JOANN. XXI, 15.

Pierre est, en vertu de l'institution divine, la pierre fondamentale de l'Église; il est investi du souverain pouvoir pontifical des

(1) Ev. Matth., XXVIII, 20. — V. Quid est Petrus? p. 3.

(2) Ev. Joann., XI, 42 : Ego scio, quia semper me audis. — Hebr., V, 2 : Exauditus est pro sua reverentia.

(3) *August.*, De corrupt. et gratia, c. 8. — *Devoti*, p. 43. — Sacra monarch. eccles. cath. t. I, p. 49. — *Ballerini*, De vi ac ratione prim., p. 22, p. 87.

clefs (1); il a été placé à la tête des apôtres comme le flambeau et le bouclier de la foi; toute puissance spirituelle repose sur lui comme sur le fondement posé par Jésus-Christ; et toutefois, tant et de si magnifiques prérogatives ne réalisent encore qu'en partie les desseins du Sauveur sur le disciple privilégié. Il va lui confier le gouvernement de son Église d'une manière plus expresse et plus solennelle, s'il est possible. Par trois fois consécutives, il lui demande sa profession d'amour, et cela, non d'une façon vague et générale, mais sous cette formule précise : « M'aimes-tu plus que ceux-ci? » Le Christ veut que Pierre soit uni avec lui par son amour plus étroitement que tous les autres, pour récompenser un amour sans égal par une rémunération sans égale. Chaque témoignage de l'apôtre est suivi de la mission de diriger le troupeau du Christ. Deux fois le Seigneur lui dit : *Pais mes agneaux;* la troisième fois : *Pais mes brebis.* Chacune de ces paroles renferme une plénitude inépuisable de sens et de pensée (2). Par elles, Pierre est institué roi dans le royaume du Christ sur la terre; mais le gouvernement de Pierre, qui l'élève en dignité à une hauteur où aucun monarque de la terre n'atteignit jamais, lui impose l'obligation de devenir, pour tous les sujets de son royaume, ce que le bon pasteur est pour son troupeau, exposé à mille dangers; de le diriger avec douceur; de le conduire au salut, à la véritable félicité; de courir, à l'exemple de son divin maître, qui se personnifie lui-même dans la parabole du Bon Pasteur, de courir après la brebis égarée, de la charger amoureusement sur ses épaules, et de la rapporter au bercail.

Mais ces brebis ne sont pas les brebis de Pierre, ce sont les brebis du Christ, *oves meas.* Ainsi Dieu est le véritable roi, le véritable pasteur; Pierre est le roi-pasteur par *lieutenance,* à qui a été confié par là même le gouvernement de toute l'Église.

(1) L'auteur semble oublier encore ici de distinguer la promesse de l'investiture; mais cette distinction est sans conséquence au point de vue doctrinal. On peut arguer avec tout autant de force de la simple promesse que du fait même de la collation; aussi croyons-nous que c'est ici, comme plus haut, un simple défaut d'exactitude dans les termes plutôt qu'une méprise réelle. (*Note du traducteur.*)

(2) V. Hist. pol. de Blatter, t. VIII, p. 132.

Mais *paître* (pascere, ποιμαίνειν), est-ce synonyme de gouverner ? Telle est la question qui a été souvent soulevée à propos des paroles adressées à Pierre par le Sauveur. Pour y répondre, il suffit d'ouvrir nos saintes lettres, où cette locution se trouve à chaque page, et d'avoir la plus simple notion des auteurs profanes de la Grèce, qui emploient si fréquemment ποιμαίνειν dans le sens de *gouverner*. Qui n'a lu dans Homère ποιμὴν λαῶν (1)? Qui ne sait encore que, chez beaucoup d'autres peuples de l'antiquité, les noms des rois, tels que ceux de Pharaon et de Sésostris, étaient empruntés à la vie pastorale (2)?

Or le troupeau du roi-pasteur de l'Église ne se compose pas d'une seule tribu, d'une seule race, mais de tout le peuple chrétien; et il est confié à sa garde, non partiellement, mais en entier; il ne doit y avoir qu'un seul pasteur et qu'un seul troupeau. Le pastorat de Pierre ne se restreint donc pas au peuple d'Israël (3), comme l'ont prétendu certains écrivains qui placent sous l'autorité de Paul les peuples de la gentilité. Le Christ range sous la houlette de Pierre les agneaux et les brebis, ceux qui reçoivent et ceux qui donnent le céleste aliment de la parole divine, l'Église enseignée et l'Église enseignante. Celui-là seul donc qui ne veut être ni un agneau ni une brebis du Christ est exclu du bercail de Pierre. Par le sens même de l'expression qu'il emploie, le Sauveur subordonne à Pierre ceux qu'il commet, comme pasteurs, au gouvernement de l'Église : car, immédiatement après cette question : *M'aimes-tu plus que ceux-ci?* il confie à Pierre la conduite des brebis. Ainsi Pierre paît les agneaux et les brebis; il paît les petits et les mères; il gouverne les subordonnés et les chefs (4), donc les pasteurs eux-mêmes;

(1) *Hom.*, Iliad., II, 85.

(2) II Reg., c. 1, v. 2; c. 7, v. 7. — I Paralip., XVII, 6. — Jerem., XXIII, 2. — Isaïe, XLIV, 28. — Ezech., XXXIV, 23.

(3) Cette idée est exposée dans un ouvrage publié à Londres dans l'année 1770, sous ce titre : De primatu Romani pontificis. Opus, cujus scopus est demonstrare primatum Romani episcopi inter alios episcopos nullum, nisi honorificum esse, et illum primatum nec divinum nec jurisdictionis esse. V. *Bennettis*, Privil. S. Petri vindic.

(4) *Eucher Lugd.*, Serm. de natal. SS. apost. Petri et Pauli : Dicit ei Je-

car, pasteurs vis-à-vis des peuples, ils sont brebis vis-à-vis de Pierre (1). Qu'aucun pasteur donc n'ose se séparer du grand troupeau de Pierre, conduire ses agneaux à un autre pâturage que celui de Pierre; qu'à l'appel pastoral de Pierre tous s'empressent de marcher à sa suite et de se réunir où il les convoque : là est l'assemblée du Seigneur; car, là où est Pierre, là est l'Église : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.*

Et, en parlant ainsi, nous ne faisons que reproduire le langage unanime des Pères (2). Tous ont vu Pierre investi, par le seul fait de sa dignité pastorale, de la direction et du gouvernement de l'Église entière. Ils donnent bien aux apôtres le nom de pasteurs; mais loin d'eux la pensée de les égaler au pasteur suprême, qu'en cette qualité ils placent tous au-dessus d'eux.

Si c'est la foi de Pierre qui a fait de lui le fondement inébranlable de l'Église, c'est aussi son amour qui l'a élevé à la dignité de *lieutenant-roi* dans le royaume du Christ. « Il croyait parce qu'il aimait, il aimait parce qu'il croyait. » Aussi fut-il contristé en se voyant interrogé sur son amour jusqu'à trois fois; car qui interroge doute. Mais le Seigneur ne doutait point; il n'interrogeait point; non, il n'avait rien à apprendre; il instruisait d'abord les apôtres présents, puis celui qu'au moment de remonter au ciel il voulait instituer en quelque sorte le lieutenant de son amour, c'est-à-dire son représentant, son vicaire dans le gouvernement tout d'amour de son Église. Ainsi parle saint Ambroise (3), ainsi parlent tous les saints Pères (4).

sus : Pasce oves meas. Prius agnos, deinde oves committit ei, quia non solum pastorem, sed pastorum pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit et oves, pascit filios, pascit et matres; regit subditos, regit et prælatos; omnium igitur pastor est, quia præter agnos et oves in Ecclesia nihil est.

(1) *Bossuet*, Sermon sur l'unité de l'Église.

(2) V. *de Simeonibus*, p. 76.

(3) *Ambros.*, l. X, in Luc, XXIV.

(4) *Bernard.*, de Consideratione, l. II, c. 8 : Tu es potestate Petrus : tu es cui claves traditæ sunt. Sunt quidem et alii cœli janitores et gregum pastores; sed tu tanto gloriosius, quanto et differentius utrumque præ cæteris nomen hæreditasti. Habent illi sibi adsignatos greges, singuli singulos : tibi universi crediti, uni unus; nec modo ovium, sed et pastorum tu unus

§ XVII.

4. Importance et objet de la primauté de Pierre.

Indépendamment des autres insignes prérogatives dévolues à Pierre sur les autres apôtres, si l'on envisage dans leur ensemble les pouvoirs éminents qu'il a reçus de Jésus-Christ, il ne peut être mis en doute que Pierre, fondement, pontife suprême, maître infaillible, roi de l'Église, n'ait été investi de Dieu, dans son royaume sur terre, d'une souveraineté véritable et indépendante de toute autorité humaine (1).

Incontestablement Jésus-Christ a donné à tous les apôtres, c'est-à-dire au corps apostolique, Pierre y compris, la plénitude de la puissance : *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos... Omnis potestas mihi data est in cœlo et in terra* (2); mais c'est à Pierre entre tous qu'il confère cette souveraine puissance. Donnée d'abord à *un* entre douze, puis, pour toute la suite des temps, à *un* entre tous les hommes, cette souveraine puissance doit donc avoir pour but, pour objet essentiel, l'unité et la conservation de l'Église fondée par et sur cette unité. Comment, en effet, tant de peuples si divers, répandus sur la surface du globe, auraient-ils pu se *réunir* dans l'Église, s'il n'y avait eu dans son sein un centre visible d'unité, un chef visible qui la gouvernât dans l'unité? Comment les différentes Églises nais-

omnium pastor. Unde id probo, quæris? Ex verbo Domini. Cui enim non dico episcoporum, sed etiam apostolorum sic absolute et indiscrete totæ commissæ sunt oves? Si me amas, Petre, pasce oves meas. Quas? Illius vel illius populos civitatis, aut nationis aut certi regni? *Oves meas*, inquit. Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil. Ergo juxta canones tuos, alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur et in ipsos qui potestatem super alios acceperunt. — V. *S. Bernardi* Doctrina vindicata, p. 12.

(1) *Bolgeni*, l'Episcopato, part. I, n. 15, p. 29; n. 18, p. 35. — *Ballerini*, De vi ac ratione prim., c. 9, p. 38. — *Kenpeners*, de Roman. pontif. prim., p. 105.

(2) Ev. Matth., XXVIII, 16 — *Bolgeni*, p. 6.

santes auraient-elles pu former un tout, un corps, si ce tout, si ce corps n'avait eu un chef? Aussi Jésus-Christ marque-t-il ce but d'une manière si nette, qu'il est impossible de le méconnaître. Il veut bâtir une Église qui doit être à l'épreuve de toutes les fureurs de l'enfer (1); pour cela, il la fonde sur un seul, dont il fait la pierre fondamentale de l'édifice. L'édifice sera donc un et inébranlable, mais à la condition que, tandis que Pierre n'aura que Dieu au-dessus de lui, le reste des apôtres sera soumis à Pierre. Le pouvoir conféré au corps apostolique forme ce qu'on appelle l'épiscopat; mais Pierre est, soit dans l'ordre du temps, soit dans l'ordre de la dignité, le premier entre les évêques. Ce n'est pas qu'il possède seul, à l'exclusion des autres, l'épiscopat, ni conséquemment que les autres apôtres soient en aucune façon ses représentants; mais l'épiscopat a été institué dans sa personne, et ceux qui en ont été ultérieurement investis l'ont été dans la subordination à l'évêque suprême institué antérieurement (2). Tous ont reçu l'épiscopat; lui seul a été revêtu de la souveraineté de l'épiscopat. « Premier dans la foi, dit saint Hi« laire (3), il est aussi le premier dans l'épiscopat. A Pierre, sur « qui il voulait bâtir l'Église, et de qui il voulait faire dériver « l'origine de l'unité, à Pierre, d'abord, le Seigneur a donné ce « pouvoir, que tout ce qui serait délié par lui sur la terre serait « également délié dans le ciel. » — « Par lui (Pierre), dit Inno« cent I après saint Cyprien, l'apostolat et l'épiscopat ont eu leur « commencement en Jésus-Christ (4). » Soit qu'il mette la première main à la construction de son Église, en en posant le fondement; soit qu'il en développe la meilleure économie, en insti-

(1) *Ballerini*, c. 13, p. 96. — *Gotti*, Vera eccles. M., t. II, p. 39. — *Klee*, Dogmatik, bd. I, s. 239.

(2) *Bolgeni*, p. 37.

(3) *Hilar.*, Comment. in Matth., n. 6 : Primus credidit et apostolatus est princeps.

(4) Epist. ad Jud., 73. — *Idem*, De Unitate Ecclesiæ, c. 18, q. 1 : Loquitur Dominus ad Petrum : *Ego dico tibi*, inquit, *quia tu es Petrus*, etc. Super unum ædificat Ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat, et dicat : *Sicut misit*, etc.; tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit.

tuant successivement les pouvoirs dont il veut l'enrichir, toujours et partout c'est par celui qu'il lui destine pour chef, par Pierre, que Jésus-Christ commence. Pouvait-il manifester plus clairement son intention de faire de ce chef le canal des grâces qu'il destinait à son Église, et en particulier de la grâce de l'unité, qu'en l'établissant le point central autour duquel tout viendrait converger dans l'ordre d'une subordination harmonique? Une foule de passages de la sainte Écriture témoignent de la vive sollicitude du Sauveur pour l'unité de son Église. « Père saint, « conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin « qu'ils soient un, comme nous sommes un; je vous prie non « seulement pour eux, mais encore pour ceux qui croiront en « moi par leurs paroles. afin qu'ils soient tous un, et je leur ai « fait part de la gloire que vous m'avez donnée, pour qu'ils soient « un comme nous sommes un. »

A l'exemple de saint Paul (1), tous les saints Pères s'attachent à faire ressortir à l'envi la nécessité de l'unité, et en font l'objet de leurs pressantes exhortations. Saint Cyprien, après avoir dit que « l'Église, fondée sur Pierre, a l'unité pour origine et pour « but (2), » compare l'épiscopat avec la divinité : de même que, dans la nature divine, il y a trinité de personnes dans l'unité de substance, de même, selon ce saint docteur, dans l'épiscopat il y a pluralité de pouvoirs dans l'uuité de puissance, pluralité de ministères dans l'unité de sacerdoce. Mais, Dieu étant essentiellement le Dieu de l'ordre, pour que cette puissance, une en elle-même, multiple dans son rayonnement, pût, tout en se partageant dans son exercice, être maintenue dans l'ordre, il fallait qu'elle fût coordonnée par la subordination de toutes ses parties. Or la plus haute expression, la plus parfaite réalisation de l'ordre, c'est l'unité. L'unité seule réalise l'idée du complet absolu. Tout autre nombre implique composition, divisibilité (3). Et voilà

(1) I Corinth., xII, 12 sq.

(2) Epist. 70 ad Januar.: Una Ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata.

(3) *Bernard.*, De considerat., l. III, c. 8. — *Daude*, Majestas hierarch. eccles., part. I, p. 21.

pourquoi le même Père ajoute (1) : « Afin de manifester l'u-
« nité, le Christ institua *une* chaire, et l'établit en donnant la « primauté à Pierre (2); c'est là la chaire, c'est là l'Église, « d'où a dérivé l'unité épiscopale (3). Cette unité, c'est à nous « principalement, à nous évêques investis de la principale auto- « rité dans l'Église, qu'il appartient de la maintenir et de la dé- « fendre, afin de prouver que l'épiscopat, dont toutes les parties « se réunissent dans un tout solide, est un (4). »

En effet, chaque évêque exerce l'épiscopat sur une partie déterminée du peuple chrétien, non isolément, mais en communion avec les autres évêques, subordonnés tous ensemble à l'évêque investi du souverain épiscopat et de l'apostolat suprême sur toute l'Église. De même que, pour chaque Église particulière, l'unité se montre dans son union avec son chef, son centre immédiat, de même, pour la grande société chrétienne, il doit se révéler dans la communion universelle avec le premier, le souverain évêque, chef et centre universel de l'unité. Il faut voir dans saint Cyprien même avec quelle abondance d'images, aussi justes que brillantes, ce saint docteur prouve et exalte cette unité fondée sur le prince des apôtres.

Les autres Pères de l'Église ne s'expriment pas avec moins d'énergie. « Au témoignage de saint Matthieu, dit Pacien, évêque de Barcelone, le Seigneur a parlé à Pierre, à un seul, afin de faire découler l'unité d'un seul (5). » — « Pour le bien de l'unité, dit aussi Optat de Milève, Pierre a eu le privilége d'être préféré à tous les apôtres (6). Tu ne peux nier, écrit-il à Parménien, qu'il

(1) *Cyprian.*, De unitate Ecclesiæ, c. 463.—*Idem*, Epist. 55 ad Cornel. pap.

(2) Epist. 70 ad Januar. : Una Ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata.

(3) Epist. 52 ad Anton. — *Bolgeni*, p. 144.

(4) *Cyprian.*, De unitate Ecclesiæ, c. 463. — *Idem*, Epist. 55 ad Cornel. pap., De unitate Ecclesiæ, c. 464 : Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus, maxime episcopi, qui in Ecclesia præsidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus... Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur.

(5) *Pacian.*, Epist. 3 : Ut unitatem formaret ex uno.

(6) *Optat.*, Milev., l. VII, c. Parmenian., c. 3 : Bono unitatis beat. Petrus præferri apostolis omnibus meruit.



ne soit parfaitement à ta connaissance qu'il est à Rome un siége épiscopal, occupé primitivement par Pierre, qui, par cette raison, a été appelé Céphas; que c'est avec ce siége et par ce siége, par-dessus tous les autres, que l'unité doit être conservée, afin que chacun des autres apôtres ne puisse prétendre avoir un siége à part; de telle sorte que quiconque élève une chaire contre cette chaire spéciale est prévaricateur et schismatique (1). » Saint Jérôme est encore plus concis et non moins énergique : « Un seul, dit-il, est choisi entre douze, pour que l'unité du chef puisse fermer la voie au schisme (2). »

Or, pour atteindre ce but, il ne suffisait pas que les apôtres eussent un chef; il fallait encore que ce chef fût investi d'une dignité et d'un pouvoir tout particuliers; il fallait que son autorité fût assez forte pour contenir tous les fidèles, les apôtres eux-mêmes, dans leur sphère respective, et empêcher que personne portât atteinte à l'unité de l'Église. Ce n'est pas, sans doute, que les apôtres eussent besoin de ce frein; mais, en établissant cet ordre de choses, Jésus-Christ donnait à l'Église la forme déterminée qui devait survivre aux apôtres et subsister inaltérable jusqu'à la fin. Et cet ordre, cette unité fondée sur la primauté de Pierre, se sont si merveilleusement conservés dans le sein de l'Église, que ceux-là mêmes qui n'appartenaient pas à sa société n'ont pu lui refuser l'hommage de leur admiration (3).

(1) *Id.*, l. II, c. 2.

(2) *Hieron.*, adv. Jovian., I, 14 : Propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tolleretur occasio.

(3) *Hugo Grot.*, Vota pro ecclesiast. pace ad art. 7 : Ordo sive in partibus, sive in toto continetur in principatu quodam, sive in præpositi unitate · et hoc est quod in Petro Christus nos docuit. — Hic ordo semper in Ecclesia manere debet, quia semper manet causa, id est periculum a schismate. Discuss rivet. Apolog. (*ibid.*, p. 695) : Sine tali primatu exiri a controversiis non poterat, sicut hodie apud protestantes nulla est ratio, qua ortarum inter se controversiarum reperiatur finis.

CHAPITRE III

DES APÔTRES.

§ XVIII.

De l'apostolat en général.

Parmi les apôtres que Jésus-Christ rassembla autour de lui était André, frère de Simon. Appelé le premier à l'honneur de l'apostolat (1), ce n'est cependant pas à lui, mais à Pierre, que devait, en vue de l'unité de l'Église, être conférée la primauté. Par cette prérogative, Pierre se trouve distingué de son frère selon la nature, comme de ses frères dans l'apostolat, avec lesquels il partage d'ailleurs tous les droits inhérents à cette dignité, considérée intrinsèquement. Il faut donc toujours envisager dans Pierre sa double qualité d'apôtre et de prince des apôtres : dans les apôtres, pas un seul droit qu'ils n'aient en commun avec Pierre; tandis que Pierre jouit à lui seul du privilége de la primauté (2).

Le Christ avait un double but en appelant les apôtres auprès de lui : il voulait, par ce commerce intime, les rendre *témoins* de ses paroles, de ses actes, et surtout de sa résurrection; il voulait, en second lieu, les envoyer plus tard aux hommes de tous les pays, de toutes les langues, de toutes les nations, pour les attirer et les réunir tous par l'amour de son Évangile (3). C'est ce dernier côté de leur mission qui est plus particulièrement exprimé par la dénomination d'*apôtres*, bien que le premier ne soit pas

(1) Ev. Joann., 1, 40.
(2) *Adv. Pelag.*, De planctu Ecclesiæ, l. I, c. 55: Petro ergo dictum est sine aliis et non aliis sine Petro, ut intelligatur sic ei attributa potestas ejusmodi, ut alii sine ipso non possint, ipse sine aliis possit ex privilegio sibi collato et concessa sibi plenitudine potestatis.
(3) *Coeffeteau*, Sacr. monarch. eccl. cath., t. I, p. 39.

d'une moindre importance. Jésus-Christ les prit d'abord avec lui, les instruisit par la parole et par l'exemple, avant de les envoyer pour enseigner tous les peuples et leur rendre témoignage du divin Maître. C'est pour entrer dans ces vues que, sur l'invitation de Pierre, il fut procédé au remplacement de Judas par l'élection d'un autre apôtre qui pût être témoin de la résurrection du Seigneur (1). Avant de monter au ciel, le Sauveur leur dit lui-même : « Vous me rendrez témoignage à Jérusalem et dans toute la Judée, et à Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre (2). » C'est pourquoi Pierre dit : « Il nous a ordonné de prêcher, de lui rendre témoignage devant le peuple, que c'est lui qui a été établi juge des vivants et des morts (3). » Et encore : « Nous sommes les témoins prédestinés de Dieu avant tous les temps, nous qui avons mangé et bu avec lui depuis qu'il est ressuscité d'entre les morts (4). » Et l'apôtre saint Jean ajoute : « Nous vous prêchons ce que nous avons vu, ce que nous avons entendu, afin que vous entriez en société avec nous (5). »

Or c'est à ces témoins que Dieu a remis son pouvoir sur tout le genre humain, afin de l'amener à l'unité et dans la communion de l'Église. Il les envoya comme le Père l'avait envoyé lui-même ; il leur donna le pouvoir de lier et de délier, et leur dit : « Allez et enseignez tous les peuples, et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » A partir de ce moment, les témoins, μάρτυρες, deviennent *apôtres*, en attendant qu'ils couronnent tous leur carrière en devenant martyrs.

Après l'effusion du Saint-Esprit, les apôtres commencent leur mission. Parlant à tous les peuples, dans toutes les langues, ils portent l'heureuse nouvelle de la rédemption du genre humain, de la réconciliation avec Dieu et de la fusion de tous les peuples divisés entre eux, dans un seul et grand royaume, le royaume de

(1) Act. I, 22.
(2) Saint Pierre, dans sa première épître, c. 5, v. 1, s'appelle lui-même *testis Christi passionum*, qui et ejus, quæ in futuro revelanda est, communicator gloriæ.
(3) Act. X, 42.
(4) Act. X, 41.
(5) I Joann., c I, 1, 2.

Dieu sur la terre. La fondation et la propagation de l'Église devaient ainsi être comme la contre-partie de la construction de la tour de Babel et de la dispersion des peuples (1). La réunion de tous les idiomes dans la bouche des apôtres forme un parfait contraste avec l'antique confusion des langues: de même que, de Babylone, les peuples qui ne s'entendent plus sont dispersés dans toutes les parties de la terre, les apôtres, intelligibles à tous, vont à leur tour de Jérusalem se répandre dans le monde entier pour la réunion de tous les peuples. Ceux-là, en témoignage de leur désunion et afin de se glorifier eux-mêmes, allaient bâtir et élever une tour dont le sommet devait toucher le ciel; ceux-ci, sur le fondement de l'unité et à la gloire du Très-Haut, travaillent à ériger l'édifice divin de l'Église, la cité divine, qui, réellement, s'élève jusqu'au ciel. Les uns dressent le périssable monument humain de la dispersion, les autres élèvent l'indestructible monument divin de l'unité.

Avant de se rendre chez les peuples éloignés, les apôtres fixèrent leur principale sollicitude sur l'Église de Jérusalem, de même que, dans les débuts de leur mission, sans exclure les païens, ils s'étaient occupés spécialement des enfants d'Israël (2). Ce ne fut que lorsqu'une partie de ces derniers se fut montrée rebelle à l'Évangile que les apôtres se tournèrent du côté des Gentils (3), qui furent comme des sauvageons entés sur l'arbre de l'Église, à la place des rameaux arides qui avaient mérité d'en être retranchés (4). Il n'est pas possible de préciser d'une manière rigoureuse le temps qu'ils consacrèrent à la conversion des Juifs (ils restèrent à Jérusalem jusqu'à l'expulsion des autres chrétiens); toutefois, on peut fixer approximativement leur départ de cette ville vers l'an 40 (5). Afin de prévenir les démêlés qui s'étaient élevés entre les Hébreux et les Grecs au sujet des veuves de ces derniers,

(1) Genes., XI, 1 sq.

(2) Act., X, 45. Et obstupuerunt ex circumcisione fideles, qui venerant cum Petro, quia et in nationes gratia Spiritus sancti effusa est. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 92.

(3) Act., XIII, 46.

(4) Rom., XI, 11 sq.

(5) Act., VIII, 1. — Selon une vieille tradition, appuyée sur le témoignage

et de pouvoir se vouer plus exclusivement à la publication de l'Évangile, ils convoquèrent l'assemblée des fidèles à l'effet d'élire sept *diacres* à qui ils imposèrent les mains, et qu'ils chargèrent du soin des pauvres (1). Ils ordonnèrent, en outre, pour la direction du troupeau et l'administration des choses saintes, des *anciens* ou prêtres (πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι) (2), et, après avoir ainsi constitué cette Église naissante, ils s'éloignèrent, en laissant à sa tête l'un d'entre eux, Jacques le Mineur, pour la gouverner, en qualité d'évêque, dans le sens propre du mot (3).

En commençant la grande œuvre de la conversion des peuples, on conçoit aisément que les ouvriers apostoliques ne se répandirent pas dans le monde sans avoir un plan arrêté. Pour le mode à suivre relativement à la promulgation de l'Évangile, ils étaient fixés d'avance; les instructions immédiates du Sauveur y avaient pourvu; il n'en était pas ainsi de la sphère où chacun devait être appelé à déployer son action apostolique. Il était indispensable qu'ils s'entendissent et se concertassent sur ce point, qui allait, en quelque sorte, soumettre le globe à une délimitation nouvelle et devenir la base de la topographie future de l'Église. Pour assigner à chacun la part de la terre qui devait lui échoir, les apôtres s'en remirent-ils, comme pour le complétement du collége apostolique, à la voix du sort? Nous l'ignorons, et c'est chose indifférente. Ce qui est certain, c'est que, dans une chose de cette importance, il ne se fit rien sans l'assistance du Saint-Esprit et sans la participation particulière de Pierre, en sa qualité de prince des apôtres.

Jusqu'ici le soleil de la vérité n'avait brillé que sur Jérusalem;

d'Apollonius et conservée par Eusèbe (Hist., IV, c.18), mais qui est rejetée par un grand nombre d'historiens, les apôtres seraient restés encore douze ans à Jérusalem après la mort du Sauveur. Sans être parfaitement authentique, cette tradition n'est pas cependant dénuée de tout fondement. *V.* Act. Sanctor. mens. jul., t. IV, 15; de Divisione apostolorum, p. 12. — *Bolgeni*, p. 89.

(1) Act., vi, 1 sq.

(2) Act., xv, 2 sq. — Il sera traité, c. 4, de la distinction entre ceux désignés sous le nom de πρεσβύτεροι et ceux appelés ἐπίσκοποι.

(3) Act., xx, 17 sq. — I Petr., c. 5, v. 1 et 2.

désormais il va répandre sur toute la surface du globe, enseveli dans les ténèbres, ses rayons vivifiants, pour tout éclairer de sa lumière, tout animer de sa chaleur.

Avec une rapidité d'action incroyable, les apôtres eurent, en très-peu de temps, formé une multitude prodigieuse d'Églises (1) qu'ils organisèrent sur le modèle de celle de Jérusalem, choisissant de préférence les grandes cités pour en faire autant de centres de rayonnement pour la propagation ultérieure du christianisme (2). Il est vraisemblable que Pierre avait déjà, plusieurs années auparavant, fondé l'Église d'*Antioche*, que l'on voit déjà apparaître dans les Actes des apôtres, et dont les membres sont, les premiers, désignés sous le nom de chrétiens (3), ce qui a fait donner à Pierre le titre de premier évêque d'Antioche (4). Quoi qu'il en soit, au moment de la dispersion des apôtres, il se rendit à Rome, choisissant ainsi la capitale des capitales, pour placer au sein de la reine du monde le siége épiscopal de sa souveraineté universelle, et fonda, par le ministère de son disciple Marc l'évangéliste, l'évêché d'Alexandrie, qui, par cette raison, est aussi considéré, dans l'antiquité chrétienne, comme *chaire* de saint Pierre (5), dénomination qui n'appartient en propre qu'à l'Église de Rome, d'où sont sorties, comme de leur centre, toutes les Églises d'Occident (6).

Cependant les autres apôtres poursuivaient et organisaient, à l'exemple de Pierre, l'œuvre de l'Évangile. Ils instituaient des évêques à qui ils assignaient telle partie déterminée de la nouvelle conquête, en les chargeant du soin d'aviser aux moyens propres à étendre plus loin le domaine de l'Église. C'est ainsi que Paul institue Tite évêque de Crète et donne à Timothée le siége d'Éphèse (7). A chaque siége était affecté un certain cercle

(1) *Natal. Alexand.*, Histor. eccles. sæculi I, t. IV, p. 57.

(2) *Tertull.*, de Prescript., c. 36. — *Bolgeni*, p. 100.

(3) Act., xi, 26.

(4) *Euseb.*, Chron. ann. 38. — Hist. eccl., l. III, c. 36. — *Bianchi*, Della potestà e della politia della Chiesa, t. III, p. 120.

(5) *Euseb.*, Hist. eccl., l. II, c. 16. — *Bolgeni*, p. 95.

(6) *Innoc. I*, Epist. 25, ad Decent., c. 2.

(7) *Euseb.*, Hist. eccl. l. III, c. 4.

de juridiction, délimité avec plus ou moins de précision selon les circonstances. Les nouvelles Églises ainsi réglées, les apôtres portaient leurs pas plus loin pour annoncer à d'autres la bonne nouvelle du salut. Investis d'une mission qui ne se renfermait point, comme celle des évêques, dans les limites d'une circonscription rigoureuse, mais qui embrassait de vastes contrées tout entières, ils formaient en outre, au-dessus de toutes ces nouvelles fondations, une sorte de collége souverain, qui, réuni sous son chef, les conduisait et les gouvernait toutes, non-seulement par de douces exhortations, mais encore, lorsque cela devenait nécessaire, avec sévérité et par coaction (1). Tous les apôtres, subordonnés à Pierre, étaient néanmoins égaux entre eux dans l'exercice de cette autorité; chacun était indépendant de l'autre, et Pierre lui-même n'aurait pas pu ôter à un apôtre le moindre des pouvoirs que Dieu avait donnés également à tous; de même que, de leur côté, les autres apôtres ne pouvaient en aucune manière, en vertu de ces pouvoirs, diminuer la primauté de Pierre (2). Car le Christ n'a pas établi l'ordre dans son Église de telle sorte, ou que Pierre fût le seul pasteur instituant les autres apôtres dans leurs droits respectifs, ou que le choix de Pierre, en qualité de leur chef, ait été laissé à la libre élection des apôtres; Pierre et les apôtres, le chef et les plus nobles membres, ont été également institués par Jésus-Christ (3).

§ XIX.

2. L'on précise la véritable position des apôtres vis-à-vis de Pierre.

Pendant la vie du Sauveur sur la terre, tant que les apôtres restèrent en qualité de *témoins* auprès de la personne de Jésus-Christ, ils avaient en lui leur centre d'unité; mais, lorsque le Fils de Dieu fut remonté au ciel, les *apôtres*, pour remplir la mission

(1) Vultis ut in virga veniam ad vos? écrit Paul aux Corinthiens. I Cor., c. IV, 21.
(2) *Devoti*, p. 51.
(3) *Lupoli*, Juris. eccl. prælect., v. I, p. 131.

que ce nom leur attribuait, durent nécessairement se séparer. Jésus-Christ avait pourvu à cette nécessité en leur donnant un centre visible d'unité, en nommant Pierre son lieutenant sur la terre dans la grande œuvre de la mission apostolique. Pierre agit donc pour sa part comme apôtre, conjointement avec ses collègues dans l'apostolat, mais en même temps il apparaît comme le prince des apôtres, réglant et dirigeant la propagation de l'Évangile. Et c'est sous ce point de vue, principalement, que se montre dans tout son éclat l'importance de l'unité de l'Église réalisée dans Pierre et par Pierre. Pierre, apôtre unique, ne pouvait suffire à la promulgation de l'Évangile par toute la terre. Il était donc de toute nécessité que l'apostolat fût multiple, mais il ne l'était pas moins qu'il fût un.

En annonçant l'Évangile, en établissant dans les lieux qu'il venait d'évangéliser des évêques, des prêtres et des ministres inférieurs, chaque apôtre fondait des Églises; mais ces Églises particulières seraient restées isolées, si leur fondateur ne les avait pas établies sur Pierre, le fondement de l'Église générale. Elles durent donc se réunir toutes au siége de Pierre pour être un corps vivant, pour n'être pas un corps acéphale (1). La foi d'un apôtre isolé ne pouvait devenir le fondement de son Église que parce qu'elle s'accordait avec la foi de Pierre (2). C'est dans ce sens que déjà Tertullien (3) comprend le voyage de saint Paul, qui alla à Jérusalem pour voir Pierre, et qui demeura quinze jours auprès de lui. L'apôtre des nations, qui se glorifiait de n'avoir appris l'Évangile de la bouche d'aucun homme, mais de la bouche de Dieu même, ne croit pas pouvoir se dispenser de cette démarche. Il regarde comme nécessaire, pour ne pas courir le risque de travailler en vain, de conférer sur la foi avec le chef de l'Église (4). Ce n'est pas que Paul conçût le moindre doute sur l'orthodoxie de sa doctrine, mais il avait à cœur, en montrant la parfaite conformité de son enseignement avec celui de Pierre,

(1) *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 48.
(2) *Devoti*, Jus. can. univ., v. I, p. 52.
(3) *Tertull.*, de Præscript., c. 23.
(4) *Thom. Cantuar.*, l. I, ep. 97. — *Devoti*, p. 55, n 3.

de dissiper jusqu'au moindre nuage à cet égard. C'est pour cela qu'il écrivait aux Romains : Votre foi est annoncée dans le monde entier (1), c'est-à-dire, la foi que les apôtres annoncent sur toute la terre est la même que celle que vous avez reçue de Pierre. C'est cette foi romaine que saint Léon avait devant les yeux lorsqu'il écrivait : Telle est l'économie du plan du Seigneur dans l'institution de l'apostolat, que la mission d'annoncer la foi se trouve dévolue *principalement* (principaliter) à Pierre, et que ses grâces divines arrivent à tout le corps par le canal du chef, de telle sorte que quiconque se détache du roc inébranlable de Pierre (*a soliditate Petri*) sent aussitôt tarir en lui la vie qui découle du mystère divin (2).

Envoyés tous pour prêcher la même doctrine, investis tous, sous ce rapport, de la même mission, tous les apôtres, à ce point de vue, sont parfaitement égaux entre eux. Jésus-Christ, en leur donnant leurs pouvoirs pour cet objet, s'adresse à tous collectivement ; mais de là même ne résulte-t-il pas évidemment, d'une part, que tous, dans l'exercice de ces pouvoirs reçus en commun, doivent rester unis à celui qu'une institution antérieure leur a donné pour chef ; d'autre part, que Pierre réunit en sa personne les droits généraux de l'apostolat et les droits particuliers et exclusifs de la primauté (3)? Jésus-Christ dit, il est vrai, à tous les apôtres : « Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie ; » mais ni de cette investiture collective, ni de l'appellation commune d'apôtres comme pasteurs, on ne peut légitimement déduire l'égalité des apôtres vis-à-vis de Pierre ; autrement il faudrait en conclure aussi à leur complète égalité en honneur et en puissance, vis-à-vis de Jésus-Christ lui-même. Ces locutions *comme, de même*, ne sauraient être entendues dans un sens tellement rigoureux qu'elles excluent toute distinction, et ne portent nullement atteinte à la prééminence de Pierre, non plus qu'à celle de Jésus-Christ. On a donc pu, dans un sens parfaite-

(1) *Ballerini*, de Vi ac ratione prim., p. 82.
(2) *Leo*, Epist. 10, ad episc. prov. Vienn., c. VII, d. 19. — *Ballerini*, de Potestate Eccl., c. I, § 4, n. 10
(3) *Devoti*, p. 46.

ment exact, donner aux apôtres, comme depuis aux évêques, les titres de pasteurs, de gouverneurs, de guides de l'Église, sans, pour cela, vouloir exclure toute idée de gradation hiérarchique; autrement, nous le répétons, il faudrait soutenir que Jésus-Christ, si souvent appelé apôtre, n'est en rien au-dessus des apôtres (1). Or cette gradation, si solennellement établie, si nettement marquée par Jésus-Christ lui-même, consiste dans la subordination des apôtres à l'autorité de Pierre, leur prince de droit divin. La haute autorité qui leur avait été donnée eût perdu complétement son importance hors de l'ordre dans lequel elle avait été établie, c'est-à-dire en dehors de l'unité avec Pierre (2). Bien que les apôtres ne forment qu'un seul corps avec Pierre, ils ne lui sont cependant nullement égaux en autorité pour la conservation et le maintien de l'unité à l'abri de tout schisme et de toute division (3). Ils lui sont égaux quant à l'œuvre de l'apostolat en lui-même; mais, pour l'ordre et la manière de son exercice, ils lui sont sujets (4). Ils lui sont encore égaux pour l'étendue et la plénitude du pouvoir apostolique, qu'ils avaient nécessairement en qualité de premiers propagateurs de l'Évangile : Jésus-Christ leur donne à tous pouvoir sur tous les peuples de la terre (5). La véritable souveraineté cependant, l'indépendance de toute autorité humaine, ne leur est pas conférée, et voilà en quoi ils diffèrent de Pierre, à qui cette souveraine autorité a été remise (6). Sans nul doute, cette souveraineté et cette indépendance sont implicitement renfermées dans l'idée de l'apostolat; mais elles s'y trouvent de la même manière que l'unité elle-même, c'est-à-dire en principe, en ce que Pierre est membre et chef de l'apostolat (7).

(1) *Devoti*, p. 52.
(2) *Coeffeteau*, Sacr. monarch. eccl. cath., t. I, p. 49.
(3) *Idem*, p. 51.
(4) *Idem*, p. 48. — *Ballerini*, de Vi ac ratione primatus, c. XII, p. 65.
(5) *Cyprian.*, de Unit. eccl. : Hoc erant utique et cæteri apostoli, quid fuit et Petrus, pari consortio præditi et honoris et potestatis. Sed exordium ab unitate proficiscitur : ut Ecclesia una monstretur.
(6) *Bolgeni*, n. 18, p. 34.
(7) *Idem*, n. 23, p. 47.

CHAPITRE IV

DE LA SUCCESSION.

§ XX.

1. Nécessité de la succession ecclésiastique, dans la primauté spécialement.

Le royaume du Christ sur la terre n'avait pas été fondé pour une seule génération d'hommes; sa durée devait s'étendre jusqu'à la fin des siècles. En disant à ses apôtres : « Je suis avec vous jusqu'à la consommation des temps (1), » le Sauveur ne pouvait donc n'avoir en vue que les hommes mortels à qui il s'adressait. En instituant Pierre le fondement de l'Église, à sa place, avec la promesse que les portes de l'enfer ne triompheraient jamais d'elle, il ne pouvait non plus n'avoir que Pierre présent à son esprit; car, Pierre mort, l'Église restait sans fondement. En confiant à Pierre, comme son lieutenant, la puissance du suprême sacerdoce, l'enseignement infaillible, le gouvernement souverain de son royaume, il ne pouvait limiter ces hauts pouvoirs à la durée de la vie du prince des apôtres; ou autrement, la mort de celui-ci aurait laissé l'Église sans roi, sans souverain pontife, sans maître infaillible; le principe de l'unité s'évanouissait, le chef disparaissait, et l'Église se trouvait ouverte de tous côtés aux scissions et aux schismes. Ce n'était pas assez d'avoir donné l'unité à l'Église, il fallait encore l'y conserver (2). Si, pour obvier aux éventualités des dissensions, il avait fallu entre douze en choisir un, pour le mettre à la tête des autres, combien plus n'était-il pas nécessaire qu'il y eût un chef reconnu, obéi de tous, après la fondation d'une multitude d'Églises, dont

(1) Ev. Matth., XXVIII, 20.
(2) *Bennettis*, Privil. S. Petri vindic., t. 1, p. 96 sq.

chacune avait dans son évêque un chef particulier? Comment, après la mort des apôtres, l'union aurait-elle régné parmi tous ces évêques, s'il n'avait existé au milieu d'eux un centre d'unité? Dans la prévision des épreuves auxquelles les apôtres seront en but, Jésus-Christ les adresse à Pierre, pour être par lui fortifiés et affermis; à qui, dans les cas analogues, les évêques s'adresseront-ils, s'il n'y a plus pour eux de maître infaillible? Pierre est armé du pouvoir suprême des clefs; Pierre disparu, qui pourra lier et délier là où Pierre seul pouvait atteindre? Le Sauveur lui a confié tous ses agneaux, toutes ses brebis; qui prendra soin du troupeau, quand le pasteur ne sera plus? Livré à une multitude de pasteurs dont chacun suivra sa voie particulière, entraîné, dispersé dans toutes les directions, ne devra-t-il pas bientôt présenter l'image de la désolation et de la ruine? Et cependant c'est l'unité qui tenait tant à cœur au Christ! et cependant c'est en vue de cette unité qu'il avait élevé vers le ciel ses supplications les plus ardentes, non-seulement pour les apôtres, mais encore pour tous ceux qui devaient être par eux amenés à la foi! Tout ce que Jésus-Christ a fait en vue de l'unité de l'Église, appelée à durer toujours, doit durer autant qu'elle. A un édifice éternel il faut un éternel fondement; à un troupeau toujours existant il faut des pasteurs permanents qui ne cessent de le conduire. Pierre proclamait une vérité éternelle quand il disait au Christ : *Vous êtes le Fils du Dieu vivant;* Jésus-Christ fondait aussi une œuvre éternelle quand il répondait à son apôtre : *Tu es Pierre* (1). Jésus-Christ a institué dans Pierre le chef de son Église; l'Église ne peut, après la mort de Pierre, devenir un corps sans chef. Or Pierre n'est pas affranchi du tribut de la mort; il faut qu'il puisse se perpétuer tout en cessant de vivre. Il meurt, mais il se survivra dans son successeur, et le Christ, qui a voulu que l'Église ne cessât de subsister, a voulu aussi établir dans son sein une puissance perpétuellement subsistante; car, en lui donnant Pierre pour fondement, il ne lui a marqué aucune limite ni dans le temps ni dans l'espace. Il faut donc que la parole que Pierre

(1) *Leo*, Serm. 2, in anniv. assumpt. suæ, c. 2 : Sicuti permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit.

faisait entendre de son vivant, cette parole qui dirigeait, gouvernait l'Église, confirmait les frères, il faut qu'elle continue de se faire entendre par la bouche de ses successeurs, héritiers de la promesse que le Christ leur a faite à eux-mêmes en la faisant à Pierre (1).

Conformément donc à la forme gouvernementale établie par Jésus-Christ, et qui doit persévérer inaltérable (2), Pierre ne peut avoir qu'un successeur, qui non-seulement soit, d'une certaine façon, son lieutenant (3), mais encore qui lui succède véritablement dans tous ses droits de vicaire du Christ, comme pierre fondamentale et chef de l'Église, au triple point de vue du sacerdoce, du ministère doctrinal et du gouvernement. Dans ce sens encore, il est exact de dire que la puissance spirituelle a été donnée à l'Église; car cette puissance, telle qu'elle est échue à Pierre, n'a pas été tellement identifiée avec sa personne, qu'elle dût s'éteindre avec lui; bien au contraire, il fallait qu'elle pût se perpétuer à tout jamais dans le sein de l'Église par la voie de la succession.

La loi commune de la mort, qui fait de la succession une nécessité inévitable pour toutes les choses humaines, ne l'imposait donc pas moins impérieusement à l'Église, confiée, pour sa direction, à des instruments humains. Or la succession suppose un droit, et, là où le droit pourrait se produire comme personnifié dans plusieurs, elle exige un ordre déterminé. Le bonheur de toute société est à ce prix. Tout peuple chez qui l'ordre de succession n'est pas fixe et invariable est condamné inévitablement à voir périodiquement se lever pour lui l'ère des dissensions intestines et des luttes sanglantes. Dieu ne pouvait, dans son Église, dans son royaume sur la terre, fondé de ses propres mains, abandonner, ni aux chances du hasard ni aux caprices des hommes, la désignation du successeur du représentant qu'il s'était choisi lui-

(1) *Biner.*, Tract. theol. jur. de summa Trinitate, etc., part. III, art. 3, n. 19, p. 94.

(2) *Gotti*, Vera Ecclesia Christi, t. II, p. 34.

(3) Cette expression se trouve dans *Mendoza* (Quæst., 4 scholast.); mais elle ne doit pas être prise dans un sens trop absolu.

même. Il faut donc considérer comme le résultat des conseils de Dieu, et comme l'expression de sa volonté, ce que l'histoire nous signale comme ayant exercé une influence déterminante sur ce point. Or, d'une part, Dieu ayant fondé l'Église uniquement pour le bien de l'humanité, et, dans le désir de s'attacher les hommes et de les conduire au salut, s'étant fait homme lui-même; de l'autre, s'étant réglé, pour toutes les institutions qu'il a créées dans l'Église, sur la nature humaine, et, conformément à ce plan, lui ayant donné une constitution, une forme visible à tout œil humain, n'est-on pas autorisé à inférer de là que, sur le point d'une importance si capitale pour son Église, de la transmission du pouvoir souverain, il a nécessairement pris conseil, dans toute l'étendue du possible, des conditions de l'humanité, en déterminant un mode de succession approprié à la nature de l'homme, parfaitement accessible à son intellect, et en quelque sorte tangible par son évidence?

Dans les royaumes temporels, l'ordre de succession au trône se tire partie de la personne du dernier, partie de celle du premier de la série. Nous ignorons si Jésus-Christ avait donné verbalement à Pierre des instructions expresses sur le choix de son successeur. Quoi qu'il en soit, les règles naturelles de l'analogie ne permettent pas de mettre en doute que, dans le royaume de Dieu, dont Pierre est le lieutenant-roi, l'ordre de succession doive se rattacher à la personne de ce dernier. Que voyons-nous dans le premier cas de succession qui s'y réalise? Le premier possesseur en présence de son successeur immédiat, le désignant, l'instituant lui-même, en décrétant en même temps la perpétuité de l'Église et du fondement de son unité. L'ordre de succession devra donc se rattacher à Pierre, et former ainsi une institution non-seulement conforme à la volonté divine, mais en dérivant directement.

Dans l'ordre temporel, il doit exister, entre le successeur et celui qu'il remplace, une relation particulière qui les identifie en quelque sorte, et qui fait de la transmission du pouvoir comme une perpétuation de la même existence. Le père revit jusqu'à un certain point dans le fils; de là, dans l'antique droit français, cette devise : *Le roi est mort, vive le roi!* Dans cet ordre de

choses, la génération charnelle, par conséquent les rapports de consanguinité, sont la base de la succession. Ainsi il en était pour le souverain sacerdoce de l'Ancien Testament (1); mais il en est autrement pour celui du Nouveau, assuré cependant aussi de la perpétuité par les oracles prophétiques (2). Dans le royaume du Christ sur la terre, le sacerdoce repose également sur une génération, mais sur la génération spirituelle de l'ordination. L'ordination, émanant tout à la fois de Jésus-Christ, sa source primordiale, essentielle, et de Pierre son représentant : voilà le fondement de la succession, le titre général, indispensable, qui y donne droit; la voie unique par laquelle se transmettent dans l'Église les pouvoirs que le Christ a déposés dans son sein. Pour succéder légitimement à Pierre, il faut avoir été établi en union intime de parenté avec lui par la consécration reçue de ses propres mains, ou de celles d'un autre prêtre (3), indifféremment; car la consécration apostolique s'accomplit dans la subordination au suprême sacerdoce de Pierre, d'où dérive l'unité sacerdotale (4). De même donc que, dans le monde, le droit de succession au trône repose sur la parenté du sang, de même, dans l'Église, le droit de succession au pouvoir souverain repose sur la parenté spirituelle, fondée par l'ordination. Or, dans l'Église comme dans le monde, un ordre est indispensable; et cet ordre, ici comme là, comme partout, se tire principalement de la personne du dernier titulaire. On demande donc :

Parmi la multitude de ceux qui, à la mort de Pierre, pouvaient invoquer le bénéfice de l'ordination, quel était celui qui était en droit de se présenter comme son successeur immédiat?

(1) *Gotti*, loc. cit.

(2) Jerem., xxx, 20. — *Klee*, Dogmatik., bd. I, s. 176.

(3) *Note du traducteur*. Dans cette phrase, le mot *prêtre* est pris, non dans le sens spécifique et restreint de *presbyter*, mais dans l'acception générique de *sacerdos*. Dans ce dernier sens, Notre-Seigneur lui-même est appelé *prêtre*.

(4) *Cyprian.*, Epist. 55, ad Cornel. : Navigare audent ad Petri cathedram atque ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est. — *Idem*, Epist. 27 ad lapsos : Et dixit Dominus (Petro) : *Ego dico tibi*, etc., inde per temporum et successionum vices episcoporum ratio decurrit. Dans la lettre 45 ad Cornel., Rome est appelée *radix* et *matrix* Ecclesiæ catholicæ.

Il semblerait que la pensée dût se porter d'abord sur l'un des apôtres survivants. Jacques le Mineur, Jean, Philippe, et peut-être André, n'étaient pas encore morts; mais on ne saurait s'arrêter à cette combinaison, qui ne présente aucun caractère d'un principe fixe; et dont l'application n'aurait eu la portée que d'un atermoiement; car, à la mort du dernier apôtre, la question vitale serait revenue intacte, sous cette formule : Quel est le successeur du dernier des apôtres? Il y a plus : ainsi modifiée, la question devenait infiniment plus compliquée, ou plutôt inextricable, et ne laissait de voie à une solution que dans le retour au principe qui s'offrait déjà à la mort de Pierre, et qui seul coupait court aux difficultés que nous voyons se présenter au terme d'un circuit fait en pure perte. En effet, si, à la mort du dernier des apôtres, il fallait, pour prétendre légitimement à la succession, être armé d'un titre spécial et privilégié, n'en était-il pas de même à la mort de Pierre? Lequel des apôtres survivants était en droit de prétendre que son titre primait celui de tous autres? La question s'imposait fatalement; car, comme le dit Bossuet avec infiniment de raison, les successeurs de Pierre ne tombent pas du ciel (1).

§ XXI.

2. L'évêque de Rome, successeur du prince des apôtres.

Plusieurs circonstances pouvaient intervenir d'une manière spéciale dans la détermination de l'ordre de succession à la primauté de Pierre, le faire éclore et lui servir de base. Premièrement le lieu où Pierre laissa en mourant son sacerdoce, sa chaire et sa royauté; secondement la qualité de successeur de Pierre, envisagée en dehors de sa dignité de prince des apôtres (2); troisièmement une union particulière avec la personne de Pierre, fondée sur l'ordination reçue de ses propres mains.

Sous ce dernier rapport le nombre des prétendants aurait été fort considérable, alors même qu'on ne voudrait pas tenir compte

(1) *Bossuet*, Defensio declarat. cleri Gallic., l. X, c. 5.
(2) *Lupoli*, Juris eccles. prælect., v. II, p. 95.

des recherches historiques faites récemment, et qui précisent d'une manière plus exacte le nombre d'évêques, de prêtres et de diacres consacrés ou ordonnés par Pierre (1). Cette circonstance, d'ailleurs, n'avait par elle-même aucun rapport avec l'ordre de succession, et n'aurait pu avoir d'action déterminante qu'avec le concours des deux autres. Or, d'une part, l'ordre de succession se rattachant nécessairement à la personne de Pierre, de l'autre, le lieu de sa mort et la succession à sa dignité, considérée abstractivement par rapport à la primauté, devant avoir une influence déterminante sur l'ordre du succession à la primauté elle-même, tout ce qu'il reste à faire, c'est de suivre Pierre dans la carrière qu'il a parcourue, ou plutôt dans la voie où Dieu a conduit le prince des apôtres. C'est là, et surtout au terme de sa course, que nous trouvons le véritable principe de l'ordre de succession dans le royaume du Christ sur la terre.

Après avoir d'abord coopéré, pour sa part principale, à la fondation de l'Église de Jérusalem, Pierre porte ses pas à Antioche, où il exerce longtemps les fonctions épiscopales. De là il se rend à Rome, en fonde, en gouverne l'Église, institue, par le ministère de Marc son disciple, l'évêché d'Alexandrie, et meurt à Rome, évêque de Rome.

On le voit, l'Église de Rome ne peut pas invoquer le privilége de l'ancienneté. Celles de Jérusalem (2) et d'Antioche existèrent avant elle; que Pierre fût mort sur le siége de l'une de ces dernières villes, son successeur à ce siége devenait naturellement héritier légitime de sa primauté (3). Or Pierre est mort à Rome, évêque de Rome. Celui qui lui succédait comme évêque de Rome, identifié par cette qualité avec lui, à tel point que Pierre semble revivre et se perpétuer dans sa personne, était aussi celui entre les mains de qui devaient passer des mains de Pierre les clefs du haut sacerdoce

(1) *Tertull.*, de Præscript., c. 32. Catal. felic., 4 p. — Origines de l'Église romaine, par les membres de la communauté de Solesmes, t. I, p. 212; pièces justificatives, n. 6, p. 18.

(2) *Pearson*, Lectiones in Acta apost. I, n. 18, p. 36. — *Gotti*, Vera eccles. christ., t. II, p. 1, art. 2, n. 1, p. 34. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 64. — *Daude*, Sacra maj. Hierr. eccles., p. 35.

(3) *Lupoli*, p. 104. — II Thimoth., IV, 21.

et le sceptre pastoral de la royauté, celui qui devait être l'héritier de Pierre dans l'enseignement prophétique, et par suite devenir comme lui cette pierre fondamentale, « assise dans les profondeurs de la terre et qui doit élever les chrétiens établis sur elle jusque dans les hauteurs du séjour de l'espérance. » Dans l'ordre temporel, c'est le plus proche parent du roi défunt qui recueille sa succession au trône ; ici également c'était l'évêque de Rome qui, comme successeur de Pierre dans l'épiscopat romain, devenait, en vertu de ce titre, l'héritier légitime de toute sa succession, et il n'est guère permis de douter que ce premier successeur du prince des apôtres, dont nous voyons déjà le nom figurer dans la seconde épître à Timothée, n'ait été désigné et choisi par lui-même comme celui à qui devaient passer toutes ses dignités (1).

Or, de même que c'est par Pierre principalement que Dieu transmet ses grâces à l'Église générale, par Pierre que cette Église a reçu le souverain pouvoir des clefs, par Pierre que l'infaillibilité de l'enseignement lui a été assurée, par Pierre enfin, en tant que chef, qu'elle est le royaume de Dieu en terre, c'est aussi par Pierre que l'Église de Rome a été décorée du privilége suréminent en vertu duquel ses évêques sont revêtus de la suprématie sur toute l'Église. La chaire de Pierre et l'Église romaine jouissent de la primauté à cause de Pierre (*ratione Petri*), parce qu'en vertu de cette parole : *Tu es Pierre*, etc., toute puissance est conférée au siége apostolique par la succession de ceux qui y sont assis (2). Ainsi cette glorieuse prérogative n'est point l'apanage de l'Église romaine, comme telle ; elle ne le possède uniquement que par Pierre, qui lui-même, quoique investi personnellement, directement et immédiatement (3) de la primauté, ne l'a pas reçue néanmoins pour lui-même, mais pour le bien de

(1) *Iren.*, Adv. hær., III, 3.

(2) Voici comment s'exprimait le général des dominicains dans le concile de Florence : Ex quo (des paroles de Jésus-Christ à Pierre), patet quod sedes Petri et romana ecclesia dicitur habere primatum *ratione Petri*, quia per hoc quod dixit : *Tu es Petrus*, etc., omnis potestas derivatur in sedem apostolicam per successionem sedentium in ea. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 71.

(3) *Bolgeni*, loc. cit.

l'Église (1), et, par la même raison, la transmet à l'Église de Rome, non pour le bien particulier de cette Église, mais pour celui de l'Église universelle. C'est donc au prince des apôtres, après Dieu, qu'elle est redevable de cet honneur, et non à la splendeur de Rome, devenue par Pierre, dans un sens tout autre et infiniment plus élevé, la reine et la dominatrice du monde, non plus qu'au décret d'un concile, ou à la faveur d'un de ses empereurs (2). En marquant Rome dans l'ordre de ses conseils pour devenir le siége épiscopal du prince des apôtres, le lieu de sa mort, Dieu fixait d'avance, pour toutes les générations futures jusqu'à la consommation des temps, l'ordre de succession à la primauté. Ces deux circonstances étaient les événements historiques auxquels allait se rattacher le sort de tous les siècles. Par eux s'accomplissait la première transmission de la puissance ecclésiastique (3); la primauté entrait dans le domaine de l'histoire, pour recevoir en elle et par elle ses développements ultérieurs; quoique cependant on puisse dire, avec plus de raison encore, qu'instituée de Dieu pour le bien du genre humain, et dirigée par l'esprit d'en-haut, la primauté a de son côté exercé sur l'histoire une action incessante et salutaire (4).

Alors même donc que les premiers siècles de l'antiquité chrétienne garderaient le silence sur la primauté de l'évêque de Rome, alors même qu'il ne s'élèverait pas une seule voix en sa faveur, ce fait seul que Pierre a été évêque de Rome, est mort évêque de Rome, suffirait pour établir inébranlablement, en faveur de l'évêque de Rome, le droit de succession à la primauté. Mais, au lieu de ce silence, nous entendons s'élever de toute part les témoignages les plus éclatants et les plus irrécusables (5). Et d'abord les qualifications

(1) *Lupoli*, p. 114. — *Dœllinger*, Handbuch, bd. I, s. 354.

(2) *Mendoza*, Quest., 4 schol. — *Biner.*, de Summa Trinitate, p. 105. — *Natalis Alexander*, Hist. eccl. sæc., I, p. 241. — *Walter*, Kirchenrechts, s. 39.

(3) *Soardi*, de Suprema rom. pontif. auctoritate, vol. I, p. 19. — *Xystus* Epist. ad Joan. Antioch. : Beatus Petrus apostolus in successoribus suis, quod accepit, hoc tradidit.

(4) *Blatter*, Hist. pol., bd. VIII, s. 136.

(5) *Bennettis*, Privil S. Petri vindic., t. I, p. 93 et suiv ; t. II, p. 176 et 6.

seules dont l'évêque de Rome est décoré, et qu'il s'attribue lui-même (1), sans réclamation, et cela dans les temps mêmes où son autorité est le plus dénuée de tout appui extérieur, n'expriment-elles pas la croyance et la conviction générales, que l'institution de Pierre en qualité de chef de l'Église a appelé son successeur dans la chaire de Rome à une égale dignité? Il est désigné par le nom même de Pierre, identifié avec Pierre (2); *c'est Pierre qui parle par sa bouche* (3); il est pour tous les pasteurs l'*interprète institué de la voix de Pierre*, le *propagateur universel de sa foi et du salut qu'elle enfante* (4). Il est l'*homme apostolique*, le *père apostolique* et *catholique* (πάπας) (5), l'*apôtre de toute l'Église*, le *pontife suprême*, l'*évêque des évêques*, l'*évêque de l'Église catholique*.

Mais ce ne sont pas seulement ces dénominations significatives qui viennent proclamer le droit de l'évêque de Rome; c'est la voix de tous les saints Pères, de ceux d'Orient comme de ceux d'Occident; ce sont toutes les voix de l'histoire ecclésiastique qui s'élèvent en chœur pour le saluer de leurs acclamations. Qui pourrait ne pas connaître la voix du souverain pasteur de l'Église dans ces lettres de saint Clément, troisième successeur de saint Pierre, adressées à l'Église de Corinthe, au sujet de l'opposition qu'elle faisait à son presbytère, pendant la vacance du siége apostolique, et où, avec une autorité qui ne suppose pas même la possibilité d'une réclamation, il les blâme et les rappelle à l'ordre (6)?

suiv. — Ces témoignages sont si nombreux, que l'on pourrait dire avec Cicéron : *Aut hoc testium satis est, aut nescio quid satis est.*

(1) *Klee*, Dogmatik., bd. 1, s. 215.

(2) *Leo M.*, in Serm. 2, anniv. assumpt. suæ : Probans (Petrus) ordinatissimam totius Ecclesiæ charitatem, quæ in Petri sedem Petrum suscipit, et a tanti amore pastoris nec in persona tam imparis tepescit hæredis.

(3) *Idem*, Epist. 25 : Beatus Petrus, qui in propria sede vivit, præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem.

(4) Epist. S. Synod. Chalced. ad Leonem; op. S. Leonis, t. I, p. 1087 : Vocis beati Petri omnibus constitutus interpres et ejus fidei beatificationem super omnes adducens.

(5) Cette qualification n'était cependant pas appliquée exclusivement à l'évêque de Rome. V. *Gotti*, Vera eccl. Christ., t. II, p. 37.

(6) *Rothe*, Die Anfange der christlichen Kirche, bd. 1, s. 403. — *Schœnemann*, Pontif. Rom. epist., p. 6.

Peu après ce saint pontife, nous entendons saint Ignace, dans sa Lettre aux Romains, donner à leur Église, entre autres apellations honorables, celle de *directrice de l'alliance de l'amour*, c'est-à-dire, de l'alliance des chrétiens réunis par la charité dans la société de l'Église (1). Il ne tient à aucune autre Église un semblable langage, et, tandis qu'il exhorte tous les autres fidèles à rester fermement attachés à leurs évêques respectifs, il s'abstient de toute recommandation de ce genre vis-à-vis de ceux de Rome, tant ils étaient renommés pour leur attachement exemplaire au leur (2).

Saint Irénée, écrivant aux hérétiques, est encore plus énergique sur la prééminence de Rome. « Il est nécessaire, dit-il, que « toute Église, c'est-à-dire, que tous les fidèles soient en com« munion avec cette Église, à cause de sa *primauté surémi« nente*, parce que c'est dans son sein que se sont constamment « conservées les traditions apostoliques (3). » Ces paroles remarquables du saint évêque de Lyon, placées à la suite du tableau des papes qui avaient occupé le siége de Rome depuis saint Pierre jusqu'à son temps, se terminent par cette observation non moins frappante : « Il est superflu de faire l'énumération « des évêques des autres Églises. Pour confondre nos adversaires, « il nous suffit de montrer la plus ancienne de toutes, celle qui « a été fondée par les glorieux apôtres Pierre et Paul (4). »

Saint Cyprien signale aussi Rome (5) comme la chaire *de*

(1) Προκαθημένη τῆς ἀγάπης.

(2) *Rothe*, bd. I, s. 445.

(3) *Iren.*, C. hær., III, 3. Ad hanc enim romanam (ecclesiam) propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quæ est ab apostolis traditio.

(4) *Iren.*, Quamquam valde longum est, in hoc tali volumine ecclesiarum numerare successiones, maximæ et antiquissimæ et omnibus cognitæ a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ ecclesiæ, eam quæ habet ab apostolis traditionem et annunciatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientes usque ad nos, indicantes, confundimus omnes eos, qui quoquo modo vel sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per cæcitatem et malam sententiam præter quam oportet colligunt.

(5) *Cyprian.*, Epist. 55 ad Cornel. : Post illa adhuc insuper pseudoepiscopo sibi ab hæreticis constituto, navigare audent, et ad Petri cathedram

Pierre, cathedra Petri, *et* la *première Église de* la *chrétienté*; il l'appelle la *racine* et la *matrice* de l'Église catholique (1), et saint Augustin annonçait qu'elle n'avait cessé de jouir de la *prééminence* du siége apostolique (2).

Les autres Pères de l'Église ne parlent pas autrement (3), et en tout ce qu'ils disent leur témoignage est confirmé par les faits. Ce que Pierre avait été, dans le dessein du Christ, pour les apôtres, l'évêque romain l'était pour l'épiscopat, qui s'empressait de toutes parts de lui adresser des lettres de paix et de communion (4). De même que Pierre avait été établi par Jésus-Christ comme celui dont la foi ne devait pas défaillir, et qui avait mission de fortifier ses frères, de même nous voyons l'évêque de Rome comme le centre autour duquel tous les évêques viennent se ranger, comme le frère commun à qui ils s'adressent tous, dans les luttes de la foi, pour être affermis (5). De là, dans les questions doctrinales, ses décisions acceptées comme définitives et émanées du Maître infaillible, et, dans les affaires de discipline générale, ses prescriptions considérées et obéies comme des jugements sans appel.

Nous signalions tout à l'heure le ton d'autorité de Clément I[er]; celui de Victor I[er], au sujet de la question de la fête de Pâques, est encore plus ferme, plus absolu. Son langage est celui d'un juge suprême qui prononce en dernier ressort (6). Déjà précédemment Marcion, déposé de l'épiscopat et frappé d'excommunication, en avait appelé au pape Éleuthère, comme on vit, à quelque temps de là, les novateurs Fortunat et Félicis-

atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis litteras afferre, nec cogitare eos esse romanos, quorum fides apostolo prædicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum.

(1) *Idem*, Epist. 45 ad Cornel.

(2) *August.*, Epist. 43, n. 7.

(3) *V.* dans *Klee*, Dogmatik., bd. I, 217 sq, les passages des saints Pères relatifs à ce sujet.

(4) Origine de l'Église romaine, vol. I, p. 53.

(5) *Gotti*, p. 36. — *Domine frater*, tel est le titre que le synode de Carthage donne au pape. Epist. syn. apud August. epist. 172, n. 2.

(6) *De Simeonibus*, de Romani pontif. judiciaria potestate, t. I, passim.

sime, excommuniés par saint Cyprien, s'adresser à Corneille pour obtenir leur réhabilitation (1). Cyprien lui-même, ce Père, d'ailleurs, défenseur si zélé de la primauté, ne dut-il pas faire l'épreuve de la puissance du chef suprême de l'Église, dans son différend avec Étienne Ier, au sujet du baptême des hérétiques (2)? Et certes Cyprien n'aurait pas été admissible à se plaindre; n'avait-il pas lui-même, peu auparavant, invité le pape à déployer toute sa sévérité contre Marcien, évêque d'Arles, qui s'était rallié à l'hérésie des novateurs, et qui en effet avait été déposé par Étienne (3)? Denis d'Alexandrie s'était trouvé impliqué dans le démêlé de Cyprien avec le pape. L'affaire était terminée, et néanmoins il lui fallut se laver au tribunal de l'évêque de Rome du soupçon de sabellianisme (4). C'est ainsi encore qu'un autre patriarche, successeur de Pierre sur le siége d'Antioche, Paul de Samosate, fut contraint de reconnaître l'autorité du successeur de Pierre à Rome, en se voyant déposé de son patriarcat par le même pape (5).

Tous ces faits appartiennent au troisième siècle. Comme les exemples se multiplient dans les temps subséquents, nous nous bornerons à signaler, pour le quatrième siècle, l'attitude de Rome vis-à-vis de l'hérésie arienne; la protection que les évêques dépossédés par les ariens, et Athanase en particulier, trouvèrent dans Jules Ier (6); la conduite du pape Damase à l'égard d'Ursace d'Auxence (7) et des apollinaristes (8); puis, pour le cinquième, la guerre infatigable que le pape Célestin fit aux nestoriens (9), et celle que fit aux eutychiens Léon Ier, qui, pro-

(1) *Epiphan.*, Hæres., 42. — *Cyprian.*, Epist. 43 ad Corn.

(2) *Euseb*, Hist. eccl., VII, 5. — *De Simeonibus*, p. 132.

(3) *Cyprian.*, Epist. 67 ad Steph. — *De Simeonibus*, p. 412 ad 426.

(4) *Athanas.*, Epist. de Sentent. Dionys., n. 14, de Synodis, n. 43. — *Bolgeni*, p. 89.

(5) *De Simeonibus*, p. 448.

(6) *De Simeonibus*, p. 473 ad 510.

(7) *Gotti*, p. 47.

(8) *Damas*, Epist. 5, a. 378. — Apud *Schœnemann*, Pontif. Rom. epist., t. I, p. 342.

(9) *V.* la correspondance entre Célestin, Cyrille d'Alexandrie, dans *Schœnemann*, p. 768.

cédant vis-à-vis d'eux comme chef suprême de l'Église et juge souverain, fulmina contre eux la sentence d'excommunication, et les retrancha de la communion des fidèles.

Après tous ces exemples, il ne saurait en aucune façon être mis en doute que, dès les temps primitifs du christianisme, non-seulement les évêques de Rome se sont arrogé, dans toutes les affaires de l'Église, la primauté de l'autorité souveraine, mais encore que cette primauté a été reconnue comme leur appartenant d'institution divine, par toute l'Église, et en particulier par l'épiscopat tout entier. Ils ne sortaient donc pas de la limite de leurs attributions en se déclarant les chefs de l'épiscopat (1), en évoquant à leur tribunal toutes les causes majeures (2), en prétendant que là seulement elles pouvaient recevoir une solution définitive et obligatoire pour tous (3). L'opinion qui prétend que les lettres des papes ne s'adressaient qu'aux provinces soumises à leur juridiction métropolitaine ou patriarcale n'est donc pas soutenable (4). Il en est de même de la supposition que le sixième canon du concile de Nicée a limité les droits du pape à ces provinces suffragantes (5). Ce canon n'a entendu statuer nullement sur ce point, mais seulement imposer aux patriarcats d'Antioche et d'Alexandrie les formes et les règlements juridictionnels du patriarcat de Rome (6). Bien loin de révoquer en doute la primauté du pape, l'universalité des synodes l'a pleinement reconnue; celui de Sardique, en particulier, la place en son rang naturel, dans sa réglementation de l'ordre d'appel (7), et une foule de conciles ont sollicité de l'évêque de Rome la sanction de leurs décrets (8).

Avec la primauté de Pierre et de ses successeurs entrait dans

(1) *Leo M.*, Serm. 2 in fest. assumpt. suæ, c. III.
(2) *Damas.*, Epist. 1, n. 1.
(3) *Ciricius*, Epist. 1 ad Himerium episc. Tarasconensem, a. 385, c. 15. — *Zosimus*, Epist. 9 ad Hesychium salot. ann. 418, c. IV.
(4) *Walter*, Kirchenrecht, § 19, s. 43.
(5) *Klee*, s. 233, n. 2.
(6) *Walter*, p. 44, n. W.
(7) *Idem.*
(8) *Idem*, n. F, s. 41.

le monde une puissance spirituelle immense, en même temps qu'un principe d'ordre d'une action irrésistible. La vérité du christianisme devait à la fin triompher et de la fureur de l'empire romain, si longtemps acharné à la persécuter, et de la rivalité haineuse du pontificat païen, ennemi envieux du sacerdoce chrétien, d'un ordre si supérieur (1). La conversion de Constantin vint encore ajouter à la puissance de l'Église. Fortes de leur origine divine, l'Église et la primauté n'avaient nullement besoin de la reconnaissance des empereurs; mais les empereurs sentaient, au point de vue de leur position, le besoin pour eux-mêmes de se déclarer authentiquement dans leurs lois les fils et les protecteurs de l'Église et de son chef. L'un des documents les plus remarquables sous ce rapport est un édit de l'empereur Valentinien, dont les principes sont reproduits dans les lois de Justinien (2).

D'un autre côté, les ennemis n'ont manqué en aucun temps au siége de Pierre et à la primauté du pape. De Dioscore d'Alexandrie (3) à Luther, Calvin, Marc-Antoine de Dominis et aux modernes adversaires de la primauté, l'histoire n'est qu'un tableau continu des luttes et des combats soutenus par la chaire

(1) *Dœllinger*, 364.

(2) Nov. Valentin. 3, imp. de episcop. ordinatione, ann. 445. Cum igitur sedis apostolicæ primatum, S. Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronæ et romanæ dignitas civitatis, sacræ etiam synodi firmavit auctoritas; ne quis præter auctoritatem sedis istius illicita præsumptione attentare nitatur. Tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. Hæc cum hactenus inviolabiliter fuerit custodita, hac perenni sanctione decernimus, ne quid tam episcopis gallicanis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis Papæ urbis æternæ auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicæ sedis auctoritas. Voyez sur *Bolgeni*, p. 71, *Ballerini :* Opus sancti Leonis, t. I, p. 642. — *Eichhorn* (Grundsætze des Kirchenrechts, bd. I, s. 77) ne voit, à tort, dans cet édit qu'un simple rescrit, et *Richeter* (s. 37) l'accompagne de cette remarque : « Il en résulte encore autre chose, la conscience, de la part de l'empereur, de sa supériorité sur la primauté et sur celui qui en était investi. » Cette conséquence est absolument arbitraire. Un empereur qui reconnaît la primauté de Pierre, comme le fait Valentinien, ne se détacherait pas du troupeau que le Christ a commis à la garde et à la conduite de Pierre.

(3) *Devoti*, Jus can. univ., t. I, p. 57 sq.

de Rome. Mais si tant d'ennemis acharnés ont pu réussir à entraîner bien des âmes faibles hors de la communion romaine, leurs efforts sont restés impuissants vis-à-vis de son chef, et n'ont abouti qu'à mettre dans tout son jour la solidité inébranlable du rocher sur lequel le Christ a bâti son Église.

LES ÉVÊQUES, EN TANT QUE SUCCESSEURS DES APÔTRES.

§ XXII.

1. De la succession à l'apostolat en général.

Un point incontestable et incontesté, c'est que les évêques sont les successeurs des apôtres (1). L'antiquité chrétienne les désignait déjà sous le nom d'*apôtres* (2), et, vu la synonymie du mot *angeli*, envoyés, avec ce dernier, on serait peut-être autorisé à conclure que l'Apocalypse même l'entend dans ce sens, dans l'application qu'elle en fait aux évêques d'Asie (3). Les Pères de l'Église, Irénée (4), Eusèbe (5), saint Cyprien (6), saint Jérôme (7), saint Augustin (8), saint Grégoire (9), etc., qualifient également

(1) *Thomassin*, Vetus et nov. discipl., part. I, l. V, c. L.

(2) Philipp., II, 25. — *Théodoret*, in I Tim., c. III : Philippensium apostolus erat Epaphroditus; ita Cretensium Titus et Asianorum Timotheus erant apostoli. — *Selvaggio*, Antiquit. Christ. Instit., vol. II, p. 206.

(3) Apoc., II, 1 sq.

(4) *Iren.*, Adv. hæres., III, n. 1 : Traditionem itaque apostoloru min toto mundo manifestatam in omni Ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre, et habemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos.

(5) *Euseb.*, in Isaiam, IX, 14.

(6) *Cyprian.*, Epist. 65 ad Rogation.; Epist. 42 ad Cornel. : Unitatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam obtinere curemus. — Epist. Firmilian. 75 : Potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas illi a Deo missi constituerent, et episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerunt. Hostes autem unius catholicæ Ecclesiæ in qua nos sumus, qui apostolis successimus.

(7) *Hieron.*, Epist 41 ad Marcellam : Apud nos apostolorum locum tenent episcopi. — Epist. 146 ad Evang. : Omnes (episcopi) apostolorum successores sunt.

(8) *August.*, de Verbo Dom., Serm. 24 : In eorum locum constituit nos.

(9) *Gregor.*, in Evang., l. II, h. 26 : Horum (apostolorum) profecto nunc in Ecclesia episcopi tenent locum.

les évêques du titre de successeurs des apôtres; il en est de même des conciles, nommément du concile de Trente (1). L'histoire, enfin, nous montre constamment les évêques revêtus de ce caractère. C'est ainsi que Tite est l'apôtre de Crète, Boniface l'apôtre de l'Allemagne, Anscaire l'apôtre des Scandinaves du Nord. Il est indubitable que le Christ a voulu la succession dans l'apostolat comme il l'a voulue dans la primauté. Il ne pouvait être donné à Pierre, homme mortel, et encore moins à son successeur, d'exercer seul les pouvoirs transmis à l'Église par son fondateur. Ces pouvoirs ne devaient pas être circonscrits dans les limites de l'action et de la vie d'un seul homme. Il entrait dans l'économie des conseils divins que Pierre fût évêque de Rome, et que par là l'ordre de succession à la primauté se trouvât invariablement fixé; il entrait également dans les vues de Dieu que les apôtres, unis à Pierre, instituassent des évêques dans toutes les églises pour s'assurer aussi une succession dans leur dignité (2). Destinée à une éternelle jeunesse, il ne faut pas que

(1) *Clarus de Mascula*, contemporain de saint Cyprien, disait dans le concile de Carthage (*Cyprian.*, Opera, edit. Venet, coll. 710) : Quibus apostolis nos successimus eadem potestate Ecclesiam Domini gubernante. — Conc. Trid., Sess. 23, c. IV, de Ordine : Proinde sacrosancta synodus declarat præter cæteros ecclesiasticos ordines episcopos, qui in locum apostolorum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere.

(2) On sait que les anglicans font découler l'autorité épiscopale des apôtres. Ce principe a été également admis en Allemagne, à diverses époques, par plusieurs écrivains protestants. Le travail le plus récent sur ce sujet, et en même temps le plus remarquable par la sagacité qui s'y révèle, est dans le livre de *Rothe* (Die Anfænge der christlichen Kirche und ihrer Ferfassung, bd. I, s. 311 sq.). Selon cet auteur, l'antipathie réciproque qui existait entre les juifs et les païens convertis au christianisme, avait sa source principale dans l'espérance nourrie par les premiers que Dieu devait incorporer les seconds à la théocratie judaïque. Cette espérance s'étant ensevelie dans les ruines du temple de Jérusalem, les apôtres qui vivaient encore à l'époque de cette catastrophe conçurent alors dans leur sagesse la pensée de créer l'épiscopat, comme l'institution la plus propre à faire régner l'ordre dans l'Église. Partant de cette supposition, Rothe montre l'épiscopat existant dès cette époque dans tous ses développements, et il le prouve avec une fécondité d'érudition et une justesse d'aperçus qui fournissent des matériaux très-précieux pour l'histoire de la constitution de l'Église. Mais toute cette dépense d'investigations et de raisonnements n'a pour objet et pour but que de présenter l'épiscopat comme une institution purement humaine, dont par

l'Église, en cessant de voir Pierre et Paul, puisse un seul instant se considérer comme abandonnée. A leur place, elle voit ceux qu'ils ont engendrés spirituellement, et elle les considère comme leurs fils, héritiers de la promesse que le Christ leur a faite d'être avec eux jusqu'à la consommation des temps (1); cette promesse, adressée aux apôtres, ne pouvait se restreindre à leurs personnes; elle embrassait nécessairement tout l'avenir de l'Église, et s'étendait à tous ceux qu'ils appelleraient à l'honneur de leur succéder. Et, en les instituant, ils n'ont pas été guidés par les lumières d'une sagesse humaine, mais par celle d'une inspiration toute divine; en sorte que l'on peut appliquer ici dans toute leur portée ces paroles de Tertullien : « Les apôtres du Seigneur nous sont garants que, pour toutes les institutions qu'ils ont faites, ils n'ont rien tiré de leur volonté propre, et n'ont fait que transmettre fidèlement aux peuples le plan tracé de la main même du Christ (2). » Il fallait autant que possible, comme le dit le pape saint Clément I[er], aller au-devant des contestations qui devaient inévitablement s'élever dans l'Église... Dans l'Ancien Testament, Dieu avait mis fin aux prétentions ri-

conséquent il est possible à l'Église de se passer aujourd'hui. On lit à la p. 52, n. 207 : « Si, comme nous le prétendons, l'épiscopat est une institution « apostolique, nous devons considérer comme une circonstance tout à fait « providentielle qu'il soit impossible de réunir sur ce point des preuves plus « évidentes. Il ne fallait pas que la chrétienté pût jamais être exposée à la « tentation de voir dans l'épiscopat une institution *ex jure divino*, et, en « prenant ainsi une mesure temporaire de la sagesse humaine pour un or- « dre de choses permanent et divin, de rester à tout jamais sous un joug « qu'elle s'était imposé elle-même. » N'est-ce pas chose déplorable de voir que l'on puisse n'aller si près de la vérité que pour lui tourner le dos? Quoi qu'il en soit, il est précieux pour l'Église catholique de pouvoir, à la faveur des investigations si profondes d'un protestant, se montrer dès les temps apostoliques dans la plénitude de son existence. Il y a quelques années seulement, c'est à peine si on daignait la faire remonter au huitième siècle; les plus généreux lui accordaient tout au plus le septième. Enfin voilà qu'on consent, depuis quelque temps, à la faire dater du siècle de saint Cyprien, à qui Rothe fait l'honneur de le regarder comme l'inventeur de la primauté. Ainsi, on croit à l'entendement humain, et on refuse de croire à la parole éternelle du Sauveur : « Tu es Pierre, etc. ! »

(1) Matth. XXVIII, 20.

(2) *Tertull.*, de Præscript., cap. VI. — *Bolgeni*, l'Episcopato, p. 308.

vales des différentes tribus par le miracle de la verge d'Aaron (1); dans le nouveau, il a voulu que les apôtres se choisissent, dès leur vivant, des coopérateurs et des collègues qui, après avoir été, pendant leur vie, associés à leur pastorat, se trouvassent naturellement, au moment de leur mort, leurs successeurs dans tous les pouvoirs de l'Église (2).

Ainsi que la primauté et l'épiscopat de l'évêque de Rome, l'épiscopat de chaque évêque est donc d'origine divine (3). Par une institution immédiate, primordiale et surnaturelle, le Christ a placé un chef suprême au sommet de la hiérarchie sacrée de son royaume, et établi les sacrements pour le salut de tous les sujets; par une disposition semblable, il a institué ensuite les membres de cette hiérarchie, les dispensateurs des sacrements; et une telle puissance ne pouvait avoir une autre origine, une origine humaine, comme la puissance temporelle (4). Ainsi, le successeur de Pierre est obligé, en vertu de l'institution divine, de reconnaître dans les évêques les successeurs des apôtres, et de se les associer dans le gouvernement de l'Église. Ainsi c'est l'épiscopat qui gouverne le royaume du Christ (5); car il est investi du pouvoir des clefs, de l'infaillibilité et de la souveraineté sur l'Église. Mais, en disant qu'à l'épiscopat appartient le souverain pouvoir dans l'Église, il ne faut pas oublier un instant que non-seulement l'évêque de Rome fait partie intégrante de l'épiscopat, mais en-

(1) Numer. XVII, 1. — *Clem. I*, Epist. I ad Corinth., cap. 44. Voyez sur ce passage, dont le sens est très-vivement discuté, *Rothe*, p. 377; *Mœhler*, Einheit der Kirche, S. 225.

(2) *Mamachi*, Origin. et antiquit. christ., vol. IV, p. 316 sq.

(3) *Cyprian.*, Ep. 27, lapsis : Inde (il a parlé précédemment de l'institution divine de la primauté) per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiæ ratio decurrit; ut Ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiæ per eosdem præpositos gubernetur. Quum hoc itaque divina lege fondatum sit, etc.

(4) *J. Gerson*, Tract. de Stabil. eccl., tit. de statu prælat. — *Petr. Guerrerus*, archiepisc. Granatens. in conc. Trident. Vide Hist. conc. Trid., lib. XVIII, cap. XIV, n. 5.

(5) *Bolgeni*, p. 304 : Questa universal giurisdizione è annessa per istituzione de Giesù Christo al carattere episcopale, e si conferisce da Dio immediatamente ad ogni vescovo nella sua ordinazione.

core que, en vertu de sa primauté, il plane au-dessus du reste de l'épiscopat et qu'il est essentiellement le canal principal par où les trois pouvoirs divins sont transmis à l'Église.

Les évêques sont donc les successeurs des apôtres, et c'est des apôtres mêmes qu'ils tirent ce caractère épiscopal inséparablement inhérent à leur personne (1). Ils le partagent avec eux; comme eux, ils ont le sacerdoce, l'autorité doctrinale et le pouvoir gouvernemental; comme eux, ils ont non-seulement été mis à la place des patriarches et des prophètes de la synagogue, mais nvestis de la souveraineté sur toute la terre; c'est à eux comme aux apôtres que le prophète royal s'adressait quand il disait : *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii; constitues eos principes super omnem terram* (2).

Toutefois, les évêques ne participent pas à toutes les prérogatives qui avaient été le partage des apôtres. Ils n'ont point été, comme eux, les témoins immédiats de la vie et de la résurrection du Seigneur. Cet avantage manque même au successeur de Pierre (3). Les apôtres avaient, en outre, de plus que les évêques, le don des langues et l'inspiration personnelle. En vertu de ce privilége, ils avaient le droit, individuellement, de définir le dogme, de composer des écrits canoniques et d'établir des règles immuables et obligatoires pour tous les héritiers futurs de leurs pouvoirs, pour l'héritier même de Pierre. L'infaillible autorité de chacun d'eux dans l'enseignement n'a pas passé à chacun de leurs

(1) *Bolgeni*, p. 125; — p. 303.

(2) Psalm. 44, v. 17. Saint Augustin commente ainsi ce passage (Comm. in can. VI, D. 68) : Quorum vices in Ecclesia habesnt episcopi, et quis eis hanc dignitatem dare debeat, S. Augustinus ostendit, inquiens : Pro patribus tuis nati sunt tibi filii. Quid est pro patribus nati sunt tibi filii? Patres missi sunt apostoli, pro apostolis filii nati sunt tibi, constituti sunt episcopi. Hodie enim episcopi, qui sunt per totum mundum, unde nati sunt? Ipsa Ecclesia patres illos appellat, ipsa illos genuit, et ipsa illos constituit in sedibus patrum. Non ergo te putes desertam, quia non vides Petrum, quia non vides Paulum, quia non vides illos per quos nata es : de prole tua tibi crevit paternitas. Pro patribus tuis nati sunt tibi filii : constitues eos principes super omnem terram. — *Petav.*, de Eccl. hierarc., lib. III, cap. IX, p. 103.

(3) *Coëffeteau*, p. 338. — Bianchi, della Potestà e della politia della Chiesa, lib. I, cap. II, § 11, ni 7.

successeurs; le successeur de celui-là seul pour la foi duquel le Christ a prié, afin qu'il confirmât ses frères, le successeur seul de Pierre a recueilli ce magnifique héritage.

Mais avons-nous marqué toute la différence qui existe entre les apôtres et les évêques, entre la succession épiscopale et celle du souverain pontificat?

§ XXIII.

2. Détermination du sens précis dans lequel les évêques sont les successeurs des apôtres.

Les évêques sont les successeurs des apôtres; mais qui est le successeur de saint André ou de saint Jean? Qui a succédé à saint Philippe ou à saint Jude (1)? Je vois le siége de Pierre et le successeur du prince des apôtres qui y est assis : est-il entouré de douze siéges apostoliques? A l'exception de Pierre et de Jacques le Mineur, quel est l'apôtre qui eût même occupé régulièrement un siége épiscopal particulier? Où sont les séries non interrompues d'évêques qui, dans les divers évêchés, remontent jusqu'aux apôtres (2)? Dira-t-on que tous les évêques institués par saint André sont ses successeurs? Et de qui les évêques ordonnés par Pierre sont-ils les successeurs? Seraient-ils tous ses successeurs, au même titre que l'évêque de Rome? Et de qui alors sont successeurs les pasteurs qui ne sont pas immédiatement institués par les apôtres, mais que d'autres évêques ont ordonnés pour des diocèses qu'il s'agissait de fonder? Quel évêque a, dans sa plénitude, le pouvoir des clefs, de telle sorte que ce pouvoir s'étende à tous les fidèles? Quel est l'évêque qui, semblable aux apôtres, décide avec une autorité infaillible les questions de doctrine? Enfin, quel est l'évêque dont le pouvoir souverain s'exerce sur toute la terre? Chaque apôtre avait cependant le pouvoir des clefs, l'infaillible enseignement et une autorité véritablement royale dans tout le royaume de Jésus-Christ? Et, néanmoins, l'évêque de

(1) *Coëffeteau*, Sacra monarc. eccl. cath., p. 335.
(2) *Bolgeni*, l'Episcopato, cap. V, p. 124 et seq. — *Coëffeteau*, p. 337.

Rome est le seul qui apparaisse avec la plénitude de ces pouvoirs apostoliques! Serait-il le seul successeur des apôtres? Dans quel sens donc avons-nous pu dire que l'épiscopat renferme la plénitude du pouvoir des clefs, l'inébranlable infaillibilité, et le pouvoir souverain pour tout le royaume de Jésus-Christ: Dans quel sens, en un mot, les évêques sont-ils les successeurs des apôtres?

La réponse est facile et se présente d'elle-même. Il n'y a que l'évêque de Rome, le successeur de Pierre, prince des apôtres, qui soit, rigoureusement parlant, le successeur d'un apôtre. La personne et la dignité de Pierre sont toujours vivantes dans l'évêque de Rome; et ce n'est que dans leur ensemble, ce n'est que comme formant un seul et même corps, que les autres évêques sont les successeurs des apôtres : l'épiscopat remplace l'apostolat; le collége des apôtres vit et subsiste dans le collége des évêques (1); ni André, ni Jacques, ni Jean, ni aucun autre, sauf Pierre, ne revivent dans leurs successeurs (2). Bien plus, l'épiscopat n'est précisément l'épiscopat que parce qu'il renferme le successeur de Pierre, le chef de toute l'Église; il reste tel, lors même que tel ou tel successeur particulier des apôtres s'en sépare, et, si grand qu'en puisse être le nombre, les évêques qui se séparent du successeur de Pierre (3), se séparent, par cela seul, de l'épiscopat véritable du corps sacré dont les membres puisent la vie dans leur union avec le chef (4). Un épiscopat séparé du successeur de Pierre ne serait qu'un épiscopat acéphale, privé de la suprême puissance de lier et de délier, de l'infaillibilité et du pouvoir souverain. Car c'est avec Pierre, et par lui, que l'épiscopat gouverne le royaume de Jésus-Christ (5); avec Pierre, et par lui, qu'il an-

(1) *Bolgeni*, l'Episcopato, cap. V, p. 124 et seq. — *Coëffeteau*, p. 337.

(2) *Bolgeni*, p. 192; — p. 304. *Hilar.*, Frag., II, cap. XVIII. Voyez ce que ce saint Père disait ironiquement des évêques qui avaient condamné saint Athanase : *O veros Christi discipulos! ô dignos successores Petri et Pauli.*

(3) *Pacian.*, Epist. I ad Sympr. : Quod etsi nos ob peccata nostra temerarii vindicamus, Deus tamen illud, ut sanctis et apostolorum cathedram habentibus non negabit, qui episcopis etiam unici sui nomen indulsit. Voilà un langage interdit à l'épiscopat anglican. Vid. *Bolgeni*, p. 163.

(4) *Bolgeni*, p. 125.

(5) *Bennettis*, Privil. S. Petri vindic., tom. I, p. 94.

nonce au genre humain la doctrine infaillible; avec Pierre, et par lui, qu'il ouvre ou ferme les portes du ciel. Pour que l'apostolat présentât dans son organisation hiérarchique l'image et le modèle de l'épiscopat futur, le Christ avait conféré le pouvoir des clefs aux apôtres, en le subordonnant au pouvoir de Pierre, de même que, pour la doctrine, il les avait adressés à lui comme à leur guide et à leur appui. Ainsi, aucun évêque n'a droit de prétendre à l'infaillibilité, qu'autant que sa foi est en parfaite harmonie avec celle de Pierre (1); mais à cette condition l'épiscopat, soit réuni, soit dispersé, est infaillible (2).

Ainsi il en est pour le pouvoir gouvernemental : les évêques partagent avec Pierre le gouvernement général de l'Église; mais, individuellement, ils n'ont d'autorité immédiate que sur une partie déterminée du troupeau de Jésus-Christ, sur l'église spécialement confiée à leur direction (3). Oui, l'épiscopat, ainsi que le corps des apôtres, forme un collége investi du pouvoir souverain (4), et cela en vertu même du pouvoir inhérent au caractère épiscopal (5); mais aucun évêque, à l'exception seule du successeur de Pierre, n'est en droit de l'exercer isolément; il n'en jouit que comme membre du corps épiscopal, agissant de concert avec son chef. Ces deux pouvoirs, l'un général, l'autre particulier, loin de s'exclure mutuellement, s'associent au contraire dans l'accord le plus intime, comme nous le voyons dans ces paroles si justes et si concises de saint Cyprien, que nous avons déjà citées : « *Unus est episcopatus, cujus a singulis in solidum pars tenetur* (6). » Les évêques sont instituées pour gouverner l'É-

(1) *Coëffeteau*, p. 239. — *Bonnettis*, p. 115.
(2) *Devoti*, p. 126.
(3) *Cyprian.*, Epist. 55 ad Cornel., c. XVI : Et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus.
(4) *Bolgeni*. p. 37. — *Devoti*, p. 115.
(5) *Cyprian.*, Epist. 67 ad Stephan., c. 6 : Nam etsi pastores multi sumus, unum tamen gregem pascimus et oves universas quas Christus sanguine suo et passione quæsivit.
(6) Voyez sur ce passage : *Moehler*, Patrologie, Bd. I, S. 867. — *Bennettis*, p. 96. — *Zacharia*, Antifebr. vindic., tom. I, p. 457.

glise (1); mais chacun ne gouverne que la sienne propre (2); il n'y a que l'autorité de l'évêque de Rome qui s'étende sur l'Église générale. Celle de chaque évêque y trouve la limite de la sienne, et même, d'après le droit actuellement en vigueur, elle ne peut avoir de sphère déterminée qu'en vertu d'une confirmation expresse de l'évêque de Rome.

Maintenant, si l'on ne doit que l'accueil du mépris à l'opinion odieuse qui explique cet état de choses par les usurpations des successeurs de Pierre, il n'en est pas de même de celle qui présente la position actuelle des évêques comme le pur résultat d'un développement historique. Qui voudrait nier que l'histoire ait eu une influence considérable sur la constitution extérieure et accidentelle de l'Église? Cette considération ne permet pas de rejeter, de prime abord et sans examen, l'opinion dont nous parlons. D'un autre côté, il ne faut pas non plus y attacher une trop grande importance; car, même en en tenant compte autant qu'il peut être convenable de le faire, il resterait toujours à se poser cette question essentielle : Quelle a été l'influence des institutions de l'Église sur l'histoire? En d'autres termes : Comment les règlements de l'Église ont-ils agi si puissamment sur les faits, que tel ordre de choses ait prévalu plutôt que tel autre?

En ce qui concerne la détermination originelle de la constitution de l'Eglise, il faut, avant tout et par-dessus tout, s'attacher fermement au principe de Tertullien, rappelé plus haut, et qui pose, comme fait hors de contestation, que, dans tout ce qu'ils ont institué, les apôtres n'ont fait que se conformer aux instructions de leur divin Maître, sans rien tirer de leur volonté propre. En même temps qu'il leur montrait dans l'avenir les rivalités et les dissensions qui devaient essayer de jeter la perturbation dans l'Église, le Christ leur avait indiqué et prescrit les moyens d'éta-

(1) Act. XX, 23. Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit suo sanguine.

(2) I Petr. V, 2 : Pascite, qui in vobis est, gregem; la leçon arabe porte : Qui inter vos est; l'éthiopienne : Quid est apud vos; le texte syriaque : Qui traditus est vobis.

blir et de faire régner l'ordre dans son sein. Notre Sauveur est essentiellement un Dieu d'ordre et de paix; il n'a pas répandu son sang précieux sur l'arbre de la croix pour fonder et léguer à la terre un royaume livré en proie à la guerre et à l'anarchie. Il fallait donc la perpétuité de la primauté dans l'évêque de Rome, la perpétuité de l'épiscopat dans le corps des évêques; mais l'apostolat, pour ne pas devenir une source d'anarchie, ne devait pas passer aux évêques tel que les apôtres l'avaient exercé (1). Appelés à jeter les premiers fondements de l'Église, les apôtres avaient besoin d'être investis d'un pouvoir extraordinaire, accompagné, soutenu de dons personnels non moins extraordinaires (2). Si, sans hériter de ces dons extraordinaires accordés aux apôtres, les évêques avaient néanmoins recueilli leur pouvoir dans toute son étendue; si chacun d'eux avait eu le droit de faire des lois pour toute l'Église, conséquemment de modifier son organisation, celui de fonder çà et là des églises selon son bon plaisir, d'instituer d'autres évêques, de les déposer de son autorité privée, le royaume de Dieu sur la terre n'aurait bientôt plus présenté que l'image du désordre et du chaos (3); tout dans le gouvernement de l'Eglise serait devenu chancelant et incertain, la paix et la concorde auraient été bannies de son sein.

Il fallait donc que le pouvoir extraordinaire accordé aux apôtres s'éteignît avec eux (4). Jésus-Christ leur avait dit : « Allez et enseignez tous les peuples; » la même mission a passé à l'épiscopat (5), mais non à chacun de ses membres. En instituant un

(1) *Devoti*, p. 113. — *Bolgeni*. n. 63, p. 125; n. 15, p. 129. — *Ballerini*, Vindiciæ auct pont., p. 163.

(2) *Devoti*, p. 112. — *Lupoli*, Jur. eccl. præl., vol. I, p. 135.

(3) *Devoti*, p. 113. — *Schelstrate*, vol. II, p. 240.

(4) *Petav.*, de Eccl. hierarch., liv. IV, cap. VII, n. 3. — *Daude*, Majestas hierarch. eccl., p. 556.

(5) *Celest. pap.*, ep. XVIII ad conc. Ephes. : Hæc ad omnes *in commune* Domini sacerdotes mandatæ prædicationis cura pervenit : hæreditario namque in hanc sollicitudinem jure constringimur, quicumque per diversa terrarum eorum vice nomen Domini prædicamus, dum illis dicitur : *Ite, docete omnes gentes*. Advertit vestra paternitas quia accepimus generale mandatum : omnes etiam nos agere voluit, quod illis hic omnibus *in commune* mandavit. Officium necesse est nostrorum sequamur auctorum. Subeamus omnes

évêque, les apôtres ne lui disaient pas : « Va et enseigne tous les peuples; » mais : « Va et enseigne tel peuple; » il devenait membre de l'épiscopat appelé à enseigner tout le troupeau, mais avec une mission restreinte à telle ou telle partie du troupeau (1). Evêque institué, à ce titre, revêtu du caractère épiscopal, membre de l'épiscopat, il était investi d'un pouvoir général pour le bien général de l'Église; mais ce pouvoir était, dans son exercice, limité au troupeau spécialement confié à ses soins, sans pouvoir s'étendre à aucune autre partie du grand troupeau du Christ. Cet ordre, c'étaient les apôtres, il est vrai, qui l'établissaient; mais qui oserait prétendre qu'en agissant ainsi ils faisaient autre chose qu'exécuter la volonté du divin Maître (2)?

Destinés sous ce rapport, comme pour tout le reste, à servir de modèle à l'épiscopat qui doit leur succéder, nous les voyons s'y conformer eux-mêmes. Ils se dispersent sur différents points de la terre (*divisio apostolorum*), et, bien que tous soient revêtus d'un pouvoir illimité, chacun renferme son action évangélique, sinon d'une manière absolue, au moins autant que les circonstances le permettent, dans la partie du monde qui lui est échue, soit pour y propager l'Évangile, soit pour y établir des églises et y instituer des évêques. Pierre lui-même, quoique primat de l'Église, ne se permet pas de s'en écarter; Pierre lui-même n'est, sous ce rapport, que l'égal des autres apôtres; il ne prend pour lui, comme évêque, que la direction d'une seule église, qui même, à beaucoup près, n'est pas la plus importante, ni pour le nombre ni pour l'étendue. S'il exerce son action sur la généralité des églises, c'est en vertu des droits qu'il tient de

eorum labores, quibus successimus in honore. Agendum igitur nunc est *labore communi*, ut credita et per apostolicam successionem nunc usque detenta servemus.

(1) *Tit. I*, 5. Reliqui te *Cretæ*, ut ea quæ desunt corrigas, et constituas per civitates presbyteros. — (lib. III, adv .hær. c. III, n. 4), S. Irenæus dit également de S. Polycarp : οὐ μόνον ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς καὶ συναστραφεὶς πολλοῖς τὸν Χριστὸν ἑωρακόσιν, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀποστόλων κατασθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ ἐπίσκοπος, ὃν καὶ ἡμεῖς ἑωράκαμεν ἐν τῃ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ.

(2) *Bolgeni*, p. 307.

sa suprématie, laquelle le constitue chef de l'épiscopat (1).

Au témoignage décisif de la sainte Écriture en faveur de l'institution délimitative des évêchés, proclamée d'ailleurs d'une manière non moins positive par les Pères de l'Église, tels que saint Ignace, saint Irénée, saint Cyprien et autres (2), viennent se joindre les décrets des conciles, qui en font l'objet d'une loi formelle et inviolable (3). Tous sont unanimes pour prescrire aux évêques de se renfermer chacun dans les limites de sa juridiction respective, et cela, non pour établir une règle imposée par les exigences de l'ordre, mais uniquement pour marcher dans la voie ouverte par les apôtres mêmes (4). Aussi la moindre atteinte portée à cette sage économie était-elle douloureusement sentie par l'Église. Écoutons à ce sujet les plaintes et les prières de saint Chrysostome au pape Innocent Ier (5) : » Déployez, lui dit-il, tout ce que vous avez de force et d'autorité pour bannir de l'Église l'impiété qui y a fait invasion. Vous le sentez : s'il venait à y passer en coutume qu'il est loisible à chacun d'empiéter sur la juridiction des autres, de les déposséder à son gré de leurs siéges et de n'agir en tout que selon son bon plaisir et son autorité particulière, c'en serait bientôt fait de l'Église, et la terre ne serait plus qu'un vaste champ de bataille, en proie à une guerre implacable où l'on verrait celui-ci banni de son siége par celui-là, qui le serait à son tour par un autre. » Ainsi raisonnait saint Augustin quand il disait qu'il regarderait comme une prétention ridicule de sa part l'idée seule d'exercer les droits épiscopaux hors de son diocèse d'Hippone, à moins d'y être formellement autorisé par une permission ou une demande expresse du titulaire (6). On cite quelques faits particuliers qui semblent dé-

(1) *Bolgeni*, p. 381.

(2) Voyez tous les passages de ces SS. Pères dans *Schelstrate*, p. 248 et suiv.

(3) Conc. Nic., can. VI. — Conc. Antioch., anno 332, can. IX, XIII. — Constanc., I, c. 5. Can. apost., c. 36. — *Bolgeni*, p. 129.

(4) *Devoti*, p. 114, not. 1. — *Rothe*, die Anfænge der christlichen Kirche. Bd. I, S. 422.

(5) *Chrysost.*, Epist. ad Innoc. (Dans Labbe, Conc., vol. III, col. 59.)

(6) August. epist. 34 ad Eusebium : Hoc ridiculum est dicere, quasi

roger au principe: par exemple, saint Athanase (1) et Eusèbe (2) remplissant les fonctions épiscopales hors de leurs diocèse; ce sont là des cas exceptionnels enfantés par des circonstances extraordinaires et dont on ne peut rien inférer (3).

Mais, si l'ordre exigeait que les pouvoirs de l'épiscopat, comparativement à ceux de l'apostolat, fussent restreints et limités; cette limitation néanmoins ne devait pas être poussée trop loin et aller jusqu'à dépouiller les évêques de toute action apostolique, dans l'acception rigoureuse du mot. La position de Tite à Crète présente ici un exemple remarquable sous plus d'un aspect. Institué non-seulement pour diriger, mais encore pour fonder une église, il se trouvait investi tout à la fois et du pouvoir gouvernemental et d'une mission apostolique. Mais tous les diocèses n'étaient pas, comme celui du disciple de Paul, circonscrits dans des limites tracées par la main même de la nature; leur délimitation a été avant tout l'œuvre des circonstances, œuvre divine et fondée sur la nature quant à son principe, apostolique quant à sa réglementation, mais, quant à son application même, purement historique. De là, même après la mort des apôtres, des évêques sans juridiction déterminée, comme ils s'en étaient adjoints de leur vivant (4). C'est ce qui explique pourquoi, beaucoup plus tard, on désignait encore de préférence, sous le titre honorable d'*apôtre*, ceux qui avaient mission de travailler à la conversion des peuples païens, chez qui il n'y avait pas encore d'organisation diocésaine (5). Ce n'était là sans doute qu'une comparaison, et nullement une assimilation; la mission de ces ouvriers évan-

ad me pertineat cura propria nisi Hipponensis ecclesiæ. In aliis enim civitatibus tantum agimus, quod ad Ecclesiam pertinet, quantum vel nos permittunt vel nobis imponunt earumdem civitatum episcopi fratres et consacerdotes nostri.

(1) *Socrat.*, Hist. eccl., lib. II. c. 24.

(2) *Théodoret*, Hist. eccl., lib. V, c. 4.

(3) *Bolgeni*, p. 376. — *Lupoli*, vol. II, p. 297, not. K. — *Ballerini*, Vindiciæ, p. 174.

(4) *Döllinger*, Bd. I, S. 302.

(5) *Théodoret*. Qui nunc vocantur episcopi, apostolos olim nominabant. Procedente vero tempore, apostolatus nomen reliquerunt iis, qui vere erant apostoli.

géliques n'était pas, comme celle des apôtres, universelle, mais restreinte à un peuple déterminé dont on associait le nom à leur titre d'apôtres, de même que les autres évêques associaient au leur celui des villes où ils avaient fixé leurs siéges, en qualité de successeurs des apôtres (1).

Par suite de ce principe, nous voyons la juridiction individuelle des évêques constamment renfermée dans le cercle d'une circonscription géographique déterminée. Nous en avons vu un exemple frappant dans Tite; mais, indépendamment de cette limitation géographique, les apôtres, à mesure qu'ils instituaient des évêques, assignaient encore à leur pouvoir des bornes matérielles qui le restreignaient intrinsèquement dans son exercice, comme nous le voyons encore par l'exemple d'un autre disciple de Paul, de Timothée, à qui l'apôtre trace les règles qu'il doit suivre pour l'ordination (2), et à qui il défend d'accueillir toute accusation élevée contre un prêtre qui ne serait pas appuyée sur la déposition de deux ou trois témoins (3). Cette pratique est constamment suivie par les conciles, comme une règle passée depuis longtemps à l'état de loi. Celui de Nicée (4) confirme la dépendance des évêques par rapport aux archevêques. Celui d'Antioche le fait d'une manière plus explicite encore (5), et c'est en s'appuyant sur ces décrets que, dans le concile de Chalcédoine, les trente évêques d'Égypte se récusent comme ne voulant pas donner leurs signatures sans l'assentiment de leur patriarche (6). Limités dans leur pouvoir par les archevêques et les patriarches, les évêques l'étaient également par le chef suprême de l'Église (7), et sous ce rapport, comme sous celui de l'étendue de leur juridiction, il est indubitable que si le mode de limitation est historique et variable, le principe, que l'autorité de chaque évêque est sus-

(1) *Bolgeni*, p. 128.
(2) I Timoth., III, 2, 6, 12.
(3) *Idem*, V, 9.
(4) *Conc. Nic.*, can. IV.
(5) *Conc. Antioch.*, c. 9.
(6) Act. conc. Chalc. (*Labbe*, Concil,, vol. IV, col. 511.) — *Bolgeni*, n. 57, p. 115; n. 66, p. 131.
(7) *Devoti*, p. 122, not. I. — Instit. jur. can., lib. II, tit. 2, § 119.

ceptible de limitation, dérive immédiatement de l'enseignement et de la pratique des apôtres, qui l'ont pris pour règle de conduite, non comme une forme librement adoptée par eux, mais comme une institution divine du Christ même.

On ne saurait donc prendre cette expression : *Les évêques sont les successeurs des apôtres*, en ce sens absolu, que tout ce qui est à juste titre attribué aux apôtres, soit par là même applicable aux évêques. Sans doute, succédant aux apôtres, les évêques sont institués leurs vicaires, leurs lieutenants (1); mais il ne s'ensuit pas qu'en toute chose ils aient les mêmes pouvoirs, qu'ils aient, sans réserve et sans restriction, hérité de leurs droits (2). Les évêques n'ont pas reçu ce qui fut purement personnel aux apôtres, comme l'inspiration et l'assistance personnelle de l'Esprit-Saint, comme la puissance d'exercer dans sa plénitude par toute la terre le pouvoir des clefs, le pouvoir doctrinal, la juridiction sacrée. Ce n'est que comme corps, comme épiscopat, et unis au successeurs de Pierre, qu'ils succèdent aux apôtres dans cette autorité générale. A l'exception du successeur de saint Pierre, les évêques particuliers sont tous restreints dans leur autorité, tant par rapport à l'espace que pour l'exercice de leurs pouvoirs, dans les limites assignées à leur sollicitude pastorale, et cela tout simplement par la raison qu'ils succèdent aussi aux apôtres, en tant que subordonnés au chef du collége apostolique. Cette subordination, que nous voyons même dans les apôtres, tout remplis qu'ils étaient de l'Esprit-Saint, et quoique pour eux elle n'eût été établie que parce que la primitive Église devait présenter le modèle parfait de tous les temps, cette subordination, disons-nous, était néanmoins très-réelle, bien qu'elle ne gênât en rien l'exercice de leur mission apostolique; car tout ce que les apôtres faisaient était saint et parfaitement conforme à l'harmonie et à l'ordre sacré. Mais, afin qu'il y eût toujours dans l'Église ce même ordre voulu par le Christ, le pouvoir des évêques, successeurs des apôtres, dut encore être renfermé dans des limites moins étendues, et celui qui, selon

(1) *Cyprian.*, Ep. 66 ad Florentium, col. 294 : Qui apostolis vicaria ordinatione succedunt. — *Zacharia*, p. 138.

(2) *Barbosa*, de Offic. episc., P. I, tit. I, c. I, n. 32, p. 5.

la promesse de Jésus-Christ, est l'inébranlable fondement de l'Église, le successeur de Pierre, conserva seul sur toute la terre, outre la primauté, qui dès le commencement lui était exclusivement conférée, la plénitude de l'autorité apostolique.

§ XXIV.

3. Détermination précise de la position du successeur de Pierre vis-à-vis des successeurs des apôtres en général.

« Tous les évêques, dit saint Jérôme, sont égaux entre eux; l'évêque de Rome n'est pas plus que celui de Bethléem, celui de Constantinople pas plus que celui de Rhegium; tous revêtus du même sacerdoce, ils ont tous la même dignité (1).» Ils ont tous reçu des apôtres le caractère épiscopal; et toutefois ils ont un chef, auquel ils sont subordonnés comme les apôtres étaient subordonnés à Pierre. C'est cette subordination même qui constitue dans leur plénitude la santé et la beauté de l'Église, lesquelles supposent nécessairement, pour parler comme saint Léon (2), « l'unité de tout le corps, et exigent par-dessus tout l'harmonie entre les prêtres, égaux entre eux, il est vrai, quant à l'ordre, mais inégaux quant à l'autorité. Cette disparité dans l'égalité se montre déjà parmi les apôtres eux-mêmes, tous appelés par une élection commune, et cependant subordonnés à l'un d'entre eux comme leur chef. De là la distinction qui existe entre les évêques. »

Si donc l'on veut se faire une idée exacte de la position des évêques vis-à-vis du successeur de Pierre, il faut établir la notion claire et précise de la position des apôtres vis-à-vis de Pierre lui-même. Si ce point n'est pas bien fixé, on peut abuser d'une manière très-dangereuse de cette incontestable vérité; que *les évêques sont les successeurs des apôtres*. Si l'on part de la fausse supposition que les apôtres étaient en tout égaux et coor-

(1) *Hieron.*, Epist. 146 ad Evang. (c. D. 98).
(2) *Leo.*, Epist. XIV, c. 12 (édit. Ball., tom. I, col 691). — *Ballerini*, de Potestate Eccles., c. I, § 4, n. 10, p. 13.

donnés à Pierre, ou que saint Pierre n'avait sur eux qu'une simple prérogative honorifique, il est évident qu'alors le droit de succession des évêques changerait de nature et prendrait une tout autre signification. On conçoit donc parfaitement pourquoi tous les ennemis de la primauté, nommément les Fébroniens, s'arrêtent si volontiers, et affectent de revenir sans cesse à cette proposition : *Les évêques sont les successeurs des apôtres;* car, entendue dans leur sens, elle les constituerait individuellement dans une souveraine indépendance. La souveraineté est, il est vrai, dans l'épiscopat; mais elle n'y est que par la communion avec Pierre. Les apôtres n'étaient pas simplement un certain nombre d'individus égaux en droits et indépendants les uns des autres; par la volonté du Christ, ils formaient un ensemble, une unité organique, dont le centre vivant était Pierre, et c'est dans cet ensemble que les évêques ont pris leurs places (1). A partir de l'institution même de l'épiscopat, et jusqu'à la dernière collation qui en sera faite et lui donnera son dernier membre, dans toutes ces innombrables séries d'évêques, pas un seul qui le soit autrement que par la subordination à Pierre; nul apôtre ne pouvant instituer un seul évêque sans l'établir sur Pierre, fondement de l'Église (2). Tout évêque est donc, en vertu même de ce titre, sujet de Pierre; tout évêque est successeur des apôtres, et, par cela même encore, subordonné au chef de l'Église (3). Si saint Optat disait des apôtres que la chaire de Pierre devait être pour eux le centre de l'unité, pour que chacun d'eux ne prétendît pas posséder son siége comme son bien propre (4), qu'aurait-il dit des évêques successeurs des apôtres? Jusqu'au quatrième siècle, il n'y avait eu d'églises métropolitaines, proprement dites, que les patriarcats fondés par Pierre : Rome, Antioche et Alexandrie. Toutes les autres, celle même de Jérusalem, relevaient de celles-là. Chaque église

(1) *Möhler*, Patrologie, Bd. I, S. 869.

(2) *Bolgeni*, l'Episcopato, p. I, n. 82, p. 158, n. 91, p. 187. — *Ballerini*, p. 12 et seq.

(3) Lib. II, ad Parmen., c. II.

(4) Ne cæteri apostoli singulas (cathedras) sibi quisque defenderint.

fondée sur Pierre, acclamé dans son sein comme chef de toute l'Église par l'apôtre qui l'instituait, se trouvait, par ce seul fait, placée dans la dépendance des successeurs de Pierre sur les siéges patriarcaux de Rome, d'Antioche et d'Alexandrie (1). Sans doute, la rapidité prodigieuse de la propagation de l'Église ne permet pas d'apercevoir toujours distinctement l'action immédiate du successeur de Pierre; mais ce point de vue purement historique ne saurait dérober à l'œil un seul instant ce centre de l'unité, et empêcher d'y avoir les regards constamment fixés (2). Quel orgueil plus insensé que celui d'un évêque qui prétendrait se poser en face du successeur du prince des apôtres, par la raison qu'il tirerait originairement son épiscopat de la consécration d'un autre apôtre! A cet orgueil, à cette folie, il n'y aurait à comparer que l'extravagante présomption de celui qui, en instituant un évêque en dehors de l'unité avec Pierre, s'aviserait de faire le malheureux essai d'une église tout humaine (3).

Le successeur de Pierre, voilà donc le centre vers lequel tous les évêques doivent avoir les regards constamment tournés. En tant que pasteurs, ils doivent eux-mêmes former au milieu de leur troupeau un centre sur lequel leurs agneaux aient les yeux fixés, et se subordonner ainsi, dans l'unité universelle, au suprême pasteur (4). C'est par ce motif que l'Église s'est toujours attachée à maintenir avec vigueur le principe de l'unité diocésaine, et que saint Cyprien voyait dans le mépris de l'autorité épiscopale une source d'hérésies et de schismes (5). L'unité dans les parties, imprimant à chacune une tendance à l'harmonie, conduit à l'unité dans le tout, laquelle est fondée, dans l'Église, sur la subordination de tous les évêques au successeur de Pierre. C'est cette subordination qui marque la limite du pouvoir des clefs conféré aux évêques, comme successeurs des apôtres; car

(1) *Lupoli*, Jur. eccl. præl., vol. I, p. 134.

(2) *Bolgeni*, n. 82, p. 57.

(3) *Cyprian.*, Epist. 52 ad Antonian. : Humanam conatur facere ecclesiam.

(4) *Ballerini*, p. 11. — *Devoti*, Jus can. univ., vol. I, p. 133.

(5) *Cyprian.*, Epist. 55 ad Cornel. pap., col. 194. — Epist. 69 ad Florent. pap., col. 294.

ils ne peuvent pas tout délier; leur infaillibilité dépend de la conformité de leur doctrine avec celle de Pierre, et leur juridiction a des bornes déterminées; mais dans cette même subordination à Pierre, et en union avec lui, ils participent à ses prérogatives, à son autorité souveraine sur toute l'Église.

Maintenant, de qui tiennent-ils cette autorité? Est-ce de Dieu immédiatement que chaque évêque a reçu le pouvoir épiscopal, ou ne l'a-t-il reçu de Dieu que d'une manière médiate et par l'intermédiaire de Pierre? Cette question se lie étroitement à celle de la succession épiscopale; elle fut l'objet de longues et très-vives discussions dans les séances préparatoires du Concile de Trente (1). On a voulu séparer le pouvoir de juridiction du pouvoir sacerdotal, et faire dériver le premier seulement du successeur de saint Pierre; mais il ne semble pas que cette distinction ait abouti à une solution qui puisse satisfaire. Sans nul doute il faut distinguer dans l'évêque les trois pouvoirs du sacerdoce, de l'enseignement et de la royauté; mais il n'est pas permis de les séparer à ce point, qu'on puisse se figurer l'évêque ne recevant par l'ordination qu'un ou deux seulement de ces pouvoirs sacrés. Chaque évêque est en même temps pontife, docteur et hiérarque, et participe ainsi à l'autorité générale de tout l'épiscopat catholique; il ne peut donc s'agir pour lui que d'une part plus ou moins grande à l'exercice de cette autorité. Il est des cas où le pouvoir sacerdotal des évêques est expressément restreint, des cas réservés au suprême pouvoir des clefs du souverain pontife; leurs décisions doctrinales ne sont que provisoires tant que manque l'assentiment du siége apostolique; leur juridiction a également ses limites; dans tout cela, rien qui autorise ou qui permette une séparation essentielle entre les trois pouvoirs. Il peut arriver qu'un évêque n'ait pas de diocèse; mais l'obstacle qui empêche alors le pontife de manifester ses caractères de docteur et d'hiérarque est un fait purement matériel, et qui ne tient, en aucune manière, à l'ordination. Et même dans ce cas, sans mis-

(1) *Pallavicini*, Hist. conc. Trid., lib. 18, c. 14 et 15; lib. 21, c. 11. — *Devoti*, p. 119. — *Bolgeni*, p. 191. — *Daude*, Majest. hier. eccl., p. 256 et seq.

sion spéciale, il participe toujours au gouvernement général de l'Église, en tant qu'il paraît de droit dans l'assemblée des évêques réunis en concile général (1).

Il existe une ancienne tradition d'après laquelle Jésus-Christ n'aurait conféré de ses mains divines le baptême et l'ordination épiscopale qu'au seul apôtre saint Pierre, duquel tous les autres apôtres auraient ensuite reçu ces deux sacrements (2). S'il en était ainsi, la question serait résolue : saint Pierre serait seul le principe du sacerdoce particulier, aussi bien que du sacerdoce général; chaque évêque ne recevrait que médiatement et par le successeur de Pierre, son pouvoir intrinsèque; mais cette tradition n'a pas de garantie suffisante pour faire autorité aux yeux de la science, et nous ne pouvons y attacher aucune importance (3).

Or, voici ce qui est certain : Jésus-Christ a institué Pierre et les apôtres; ceux-ci n'étaient point les délégués du prince des apôtres, mais de Dieu même; l'épiscopat tout entier avec son chef est donc d'institution divine. Mais, de même que les apôtres, en instituant les évêques, bien qu'ils le fissent toujours en union avec Pierre, et en les soumettant tous à son suprême pouvoir, n'étaient nullement en cela ses délégués (4), mais bien les délégués de Dieu, de même les évêques ne sont pas les délégués du successeur de Pierre, mais de Jésus-Christ lui-même. Sans doute il faut tenir compte ici de cette circonstance, qu'aucun apôtre ne pouvait instituer un évêque sans le subordonner à Pierre; mais le pouvoir qu'il exerçait en l'instituant n'en émanait pas moins pour cela de Dieu et non de Pierre. Par la même raison, le pouvoir conféré ainsi aux évêques, considéré soit dans sa source, soit dans l'ensemble de ses attributions constitutives, y compris la puissance gouvernementale, autrement appelée juridiction, était immédiatement d'origine divine, mais affecté de

(1) Petr. Aurel. ad Spong., p. 91; dans *Devoti*, p. 132, not. 7

(2) Clem. Alexandr. Inter fragm. ex hypotypose, lib. V. — *Coëffeteau*, Sacra monarch. eccl. I, p. 121.

(3) *Ballerini*, p. 25.

(4) *Thomassin*, Vet. et nov. eccl. discipl., lib. I, c. 50, n. 2.

l'obligation, également d'origine divine, d'être et de rester subordonné à Pierre, et conséquemment dépendant, quant à son exercice, de l'assentiment de Pierre et de son successeur (1).

Cette manière de concevoir et d'envisager l'épiscopat est justifiée même par l'ordre de choses existant avant que la confirmation papale fût en vigueur. Cette institution, si éminemment utile pour le maintien de l'ordre dans l'Église, avait alors son équivalent dans la subordination des églises d'Occident à celle de Rome (2), et de celles d'Orient aux patriarcats et à la chaire romaine, circonstance qui montre évidemment, comme condition indispensable de toute institution épiscopale, l'assentiment au moins tacite de Pierre ou de son successeur. Mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, la confirmation soit expresse, soit implicite du successeur de Pierre, ne fait pas que les évêques soient ses simples délégués (3). C'est ce que saint Grégoire le Grand semble exprimer, lorsque, pour réprimer l'orgueil de ce patriarche de Constantinople qui s'arrogeait le titre d'*évêque universel*, il lui répond que lui-même, Grégoire, évêque de Rome et chef de l'Église, ne voudrait pas s'attribuer une pareille qualification. Saint Grégoire, comme le prouve du reste la suite de ses paroles, ne prétendait pas assurément nier ou diminuer la primauté du siége de Rome. L'expression ne peut donc avoir que ce sens : Le primat de l'Église universelle, lui-même, ne peut pas prendre le titre d'*évêque universel*, c'est-à-dire ne peut pas se regarder comme le seul et unique évêque proprement dit, ne peut pas regarder et traiter les autres évêques comme ses simples délégués. Ces paroles nous semblent donc, dans la bouche de ce grand pape, une reconnaissance positive de la vérité de cette doctrine, que c'est

(1) *Devoti*, Instit. jur. can., lib. II, tit. II, sect 9, § 119, n. 3.

(2) *Innoc.* I epist. I ad Decent. : Cum sit manifestum, in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siliciam, insulasque interjacentes nullum hominum instituisse ecclesias, nisi eos, quos venerabilis apostolus Petrus aut ejus successores constituerunt sacerdotes; aut legant, si in istis provinciis alius apostolorum invenitur, aut legitur docuisse. — *Bianchi*, della Potestà e della Politia della Chiesa, vol. III, p. 273.

(3) *Ballerini*, Vindiciæ, p. 180. — *Bennettis*, Privil. S. Petri vindic., t. III, p. 24.

de Dieu même que les évêques tiennent directement leur autorité épiscopale (1). La confirmation du pape ne porte aucune atteinte à cette origine divine; cependant il n'en reste pas moins vrai de dire que, le pouvoir épiscopal ne pouvant s'exercer dans un diocèse déterminé sans le consentement tacite ou formel du pape; en d'autres termes, la légitimité de la mission des évêques étant soumise à la reconnaissance du souverain pontife (2), celui-ci est, par le fait même de cette intervention, l'intermédiaire, et l'intermédiaire-né, obligé, entre Dieu, qui transmet le pouvoir, et l'évêque qui le reçoit. Et qu'on ne se récrie point contre cette intervention, comme étant un abaissement de la dignité épiscopale. Le caractère auguste dont l'évêque est revêtu, lui est conféré par l'imposition des mains (3); s'est-on jamais avisé de dire, de penser même qu'il en fût moins sacré, moins sublime, moins divin?

Il reste donc bien établi que les évêques ne peuvent exercer leurs pouvoirs divins qu'en demeurant unis et subordonnés à Pierre et à ses successeurs; disons plus, que l'épiscopat tout entier ne remplit sa haute mission et ne gouverne toute l'Église de Jésus-Christ que dans cette union et cette subordination à son chef.

Toutefois, cet ordre de choses est-il tellement immuable qu'il ne puisse jamais y être dérogé? Par exemple, à la mort du chef de l'Église, que devient le pouvoir suprême? Ne passe-t-il pas au corps épiscopal?

La question se résoudrait d'elle-même, si l'on pouvait nous montrer quelque part, soit dans les saintes lettres, soit dans la tradition, Jésus-Christ conférant à un autre apôtre que Pierre, ou au corps apostolique, le titre de représentant de sa personne et de

(1) *Thomassin*, Pars pr., lib. I. c. 11, n. 11.

(2) *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, can. 7 et 8. De sacram. ord. — *Gerdil*, Opusc. III.

(3) *Pseudo-Ambros.*, de Sacerd. dign., c. 5: Quis dat, frater, episcopalem gratiam? Deus an homo? Respondes, sine dubio, Deus. Sed tamen per hominem dat Deus. Homo imponit manum, Deus largitur gratiam. Sacerdos imponit supplicem dexteram: et Deus benedicit potenti dextera. Episcopus initiat ordinem: et Deus tribuit dignitatem.

dépositaire de sa souveraine puissance. Mais Jésus-Christ n'a rien fait de semblable : les pouvoirs qu'il a déposés dans son Église, il les a transmis ou à Pierre, à l'exclusion de tout autre, ou au corps de l'apostolat, en y comprenant Pierre. Donc aucun apôtre, aucun évêque, aucun *collége d'apôtres, aucun collége d'évêques* n'a titre pour exercer, sans Pierre, la souveraineté dans l'Église. Pour admettre ici une exception, il ne faudrait rien moins qu'une preuve éclatante, irréfragable (1). Or, cette preuve, il est impossible de la fournir.

D'un autre côté, il n'est pas moins impossible d'admettre que Jésus-Christ n'ait pas prévu les éventualités qui pouvaient venir interrompre temporairement l'ordre qu'il a établi dans son Église, et qu'il n'ait pas songé à y pourvoir. Mais nous pouvons nous tranquilliser ; si celui qui n'est le fondement de l'Église que par lieutenance a cessé pour un temps de la soutenir, il lui reste celui qui est le fondement primordial et éternel, il lui reste l'assistance de l'Esprit d'en haut, dont le secours lui a été promis jusqu'à la consommation de tous les temps.

Mais alors, dira-t-on, il serait à souhaiter pour l'Église qu'au lieu de reposer sur un fondement qui peut être brisé par la mort, elle eût toujours Jésus-Christ pour fondement immédiat. Sans doute, si la présence de l'un emportait l'absence de l'autre ; mais il n'en va pas ainsi ; l'Église repose sur le fondement humain placé par la main de Dieu ; mais le fondement humain repose lui-même sur la pierre angulaire divine et immuable. Si chaque évêque pouvait, de son autorité privée, ériger sa propre chaire, l'Église ne serait plus qu'un agrégat confus d'éléments sans cohésion ; il lui faut un chef. C'est pourquoi aussitôt que ce chef, payant le tribut imposé à tous les mortels, a disparu de son sein, elle présente l'image d'un corps mutilé, incomplet ; comme aussi, à peine l'a-t-elle recouvré, elle semble recouvrer avec lui la plénitude de sa santé et de sa force (2). « Nous vous annonçons une

(1) *Ballerini*, de Potest. eccl., cap. IX. — *Kempeners*, de Rom. pontif. primatu, p. 203.

(2) *Vith*, Richerii systema confutatum, sect. II, § 12, p. 51. — *Kempeners*, p. 204.

grande joie, nous avons un pape », crie le doyen du sacré collége au peuple de Rome rassemblé, à l'Église qui représente l'universalité du peuple romain répandu sur toute la surface de la terre. Oui, certes, une grande joie, car l'Église est rentrée dans toutes les conditions de sa vie et de sa beauté.

Quand donc le centre visible de l'unité de l'Église a disparu momentanément, par la mort du représentant du chef invisible, les évêques ont plein pouvoir pour gouverner leurs diocèses; car ils sont les mandataires de Dieu et de son Esprit-Saint; mais ils doivent les gouverner conformément aux lois de Dieu d'abord, puis conformément à celle des canons, qui toutes tirent leur force légale du pape, en tant qu'émanées immédiatement de sa puissance législative, ou revêtues de sa sanction. Ils ne peuvent s'en écarter sans engager leur responsabilité vis-à-vis du futur chef de l'Église. Ils peuvent encore, pendant l'interrègne, condamner les erreurs qui surgissent; mais leur décision n'est que provisoire et ne devient définitive que par l'adhésion et la reconnaissance du nouveau chef, dont l'avénement peut seul rendre à l'Église le bonheur de son unité, compléter de nouveau son organisme et relier tous ses membres dans une union intime et harmonique.

Outre le cas de mort du souverain pontife, il peut encore se réaliser d'autres éventualités où il semblerait que les évêques dussent être investis, de plein droit, de la souveraineté dans l'Église: c'est lorsqu'en cas de schisme il devient douteux de savoir quel est le pape légitime, ou si le pape lui-même n'est pas tombé dans l'hérésie, ou bien encore, s'il ne s'est pas écarté de l'ordre divin établi dans l'Église, au point de pouvoir être considéré comme infracteur de ses lois. Telles sont les hypothèses qui ont donné le jour à cette question si souvent soulevée, et si souvent aussi résolue affirmativement : *Le concile peut-il déposer le pape?*

Cette question, par la manière seule dont elle est posée, est d'une absurdité flagrante. Car, qu'est-ce qu'un concile? Le corps des évêques assemblés. Et qu'est-ce que le corps des évêques? L'assemblée des évêques unis à leur chef. La question revient donc à celle-ci : *Les évêques en union avec le pape peuvent-ils déposer le pape?*

Indépendamment de l'absurdité palpable qui s'y révèle, la question, relativement au premier et au troisième cas, doit être résolue négativement (1). Quant au second, elle repose sur une pure hypothèse (2). Si les apôtres n'étaient, sous aucun rapport, au-dessous de saint Pierre, et, en conséquence, s'il est ridicule d'imaginer qu'ils auraient eu cependant le pouvoir de déposer leur chef, il n'est pas moins ridicule de supposer que leurs successeurs ont ce pouvoir vis-à-vis du successeur du prince des apôtres. En effet, si nous ne voyons nulle part que Jésus-Christ ait conféré un semblable pouvoir aux premiers, destinés néanmoins, dans le plan du divin Maître, à servir de modèle aux seconds, dans leur organisation hiérarchique, il serait difficile de montrer comment et à quelles conditions ce pouvoir, refusé à ceux-là, a pu devenir l'apanage de ceux-ci.

Quoi qu'il en soit, les pouvoirs dont les évêques sont investis, en leur qualité de successeurs des apôtres, sont inhérents à leur caractère et n'appartiennent qu'à eux, et nul, en dehors de leur rang, à moins qu'ils ne les tiennent de leurs mains, ne peut s'en arroger aucun.

§ XXV.

4. Les évêques, seuls successeurs des apôtres.

Successeur et lieutenant des apôtres, en vertu du caractère épiscopal, l'évêque entre, à ces titres, dans le corps apostolique avec Pierre, et, comme tel, devient participant de la pleine autorité du sacerdoce, de l'infaillibilité doctrinale, de la souveraineté gouvernementale dans l'Église. Les premiers évêques furent les apôtres, qui ensuite en instituèrent d'autres, à mesure qu'ils fondaient de nouvelles églises. Tant qu'ils vivaient tous, le besoin de se créer des représentants ne se faisait pas également sentir partout ;

(1) Ce sujet sera traité *ex professo* à l'art. de la constitution de l'Église, c. VI.

(2) *Ballerini*, p. 129.

mais, l'Église prenant tous les jours une nouvelle extension, et le nombre des apôtres, successivement enlevés par la mort, diminuant peu à peu, il devenait de jour en jour indispensable de pourvoir à leur remplacement. Ils y avaient pourvu; à la mort du dernier d'entre eux, tout le corps apostolique se voyait revivre partout, en vertu de la *succession vicariale* (vicaria successione), dans les évêques (*vide* § 24, n° 46). Désormais chaque évêque est seul, et exclusivement à tout autre, le centre de l'unité pour son église particulière, et forme pour elle le lien qui la rattache au centre de l'unité générale, au siége apostolique. Les apôtres seuls avaient reçu de Jésus-Christ tous les pouvoirs divins; les évêques seuls en avaient hérité des apôtres. L'institution apostolique d'un grand nombre d'évêchés est hors de toute contestation; dans l'absence même de toutes les autres preuves irrécusables qui affluent sur ce point par toutes les voies de l'histoire, il suffirait, pour l'établir inébranlablement, de montrer les Pères de l'Église opposant aux hérétiques de leur temps, qui ne pouvaient nier la nécessité de la perpétuité de l'épiscopat, la série des évêques qui s'étaient succédé sans interruption sur les différents siéges de l'Église et la faisaient remonter jusqu'à l'institution immédiate des apôtres (1). Indépendamment de Jacques de Jérusalem (2), nous voyons, à l'origine même des temps apostoliques, figurer comme évêques : Tite en Crète, chargé par Paul d'instituer partout des prêtres dans l'île (3), et Timothée à Éphèse, à qui le même apôtre trace la conduite qu'il doit tenir à l'égard des prêtres déférés à son tribunal (4). Puis nous voyons paraître les évêques des églises que Paul convoque à Milet: Épaphrodite, évêque de Philip-

(1) *Devoti*, Jus canon. univ., vol. I, p. 153.

(2) *Tertull.*, de Præsc., c. 32. Edant ergo originem ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverint, habuit auctorem vel antecessorem.. .. Proinde utique et cæteræ exhibent, quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant. — *Iren.*, Adv. hæres., IV, 33, n. 8. — *Doellinger*, Handbuch der Kirchengesch., Bd. I, S. 325.

(3) *Petav.*, de Eccl. hier., lib. I, c. VI, n. 7, c. VII, c. VIII.

(4) Tit. I, 5.

pes (1) ; Diotrèphes (2), mentionné dans la troisième épître de saint Jean; les évêques des sept églises de l'Asie Mineure, désignés dans son Apocalypse sous la dénomination d'anges (*angeli*), et celui de Smyrne, institué par cet apôtre (3); ensuite Lin, premier héritier de la primauté; Marc, successeur de Pierre sur le siége d'Alexandrie (4) ; Évodius, sur celui d'Antioche (5). A ce dernier succède immédiatement Ignace (6), dont les écrits déposent d'une manière si éclatante en faveur de la dignité des évêques, comme successeurs, et successeurs uniques des apôtres. Du reste, tous les docteurs de l'Église tiennent sur ce point le même langage. Parmi ceux qui ont exalté le plus haut les prérogatives de l'épiscopat, nous citerons saint Clément de Rome (7), qui déclare que l'évêque seul a droit d'être placé à la tête d'une église avec l'autorité nécessaire pour la gouverner, principe proclamé après lui, avec non moins de solennité, par Clément d'Alexandrie (8), Irénée (9), Cyprien (10) et saint Jérôme, qui, avec Chrysostome (11), signale le droit de confier l'ordination comme le partage exclusif de l'évêque, et donne à celui-ci, par rapport aux simples prêtres, le titre de Pères (12).

Or c'est ce droit qui donne à l'épiscopat son caractère spécial,

(1) I Timoth. V, 17.

(2) Act. XX, 17. — *Iren.*, III, c. 14, n. 2. — *Mamacchi*, Orig. et antiquit. Christ., vol. IV, 520. — *Bianchi*, Della potestà e della politia della Chiesa, vol. III, p. 161.

(3) *Mamacchi*, p. 346 et seq.

(4) *Rothe*, Die Anfænge der christlichen Kirche. Bd. I, S. 423.

(5) III Joan., 9 et 10.

(6) *Iren.*, III, c. 3. — *Tertull.*, de Præscript., c. 32. — *Euseb.*, Hist. eccl., III, 36. — *Hieron.*, Catal. script. Eccl., s. v. *Polycarp.*

(7) *Petav.*, lib. I, c. 9, n. 1 et 5.

(8) *Idem.*, n. 6.

(9) *Hieron.*, S. v. Ignatius : Ignatius Antiochenæ tertius post beatum Petrum episcopus.

(10) *Clem.*, Epist. ad Cor., c. XXI, 40, 42 et 48. — *Mamacchi*, 354. — *Mœhler*, Patrologie, S. 64. — *Rothe*, S. 398.

(11) *Clem.*, Alex. quis div. salv., c. 42.

(12) *Iren.*, Adv. hæres., c. III, n. 1.—IV, c. 33, n. 8. Agnitio vera est apostolorum doctrina et antiquus Ecclesiæ status in universo mundo et character corporis Christi secundum successiones episcoporum quibus illi eam, quæ in unoquoque loco est, Ecclesiam tradiderunt.

et détermine la haute position de l'évêque dans l'Église (1). Seul, en sa qualité d'envoyé des apôtres, il est dépositaire des pouvoirs divins; seule il est la source du sacerdoce, la source de l'enseignement, la source du gouvernement. En lui seul la société consacrée par le baptême a sa raison d'être, car elle ne forme une société, c'est-à-dire une *communion*, que parce qu'elle l'a pour chef *commun* (2). Par lui seul encore existe et subsiste la légion sacrée de ceux qui ont reçu une consécration spéciale et qu'il s'est associés dans l'exercice de la plénitude de ses pouvoirs : ce sont les prêtres principalement, les membres de la prêtrise, expansion de l'épiscopat, bien plutôt que l'épiscopat n'est le complément de la prêtrise (3).

L'unité avec l'évêque et par l'évêque, voilà donc le pivot sur lequel tout roule dans l'Église, la condition essentielle de sa propre unité. De là ces exhortations à la fois si énergiques et si touchantes des saints Pères pour engager tous les chrétiens à entourer les évêques de tous leurs respects et à se soumettre à leur autorité avec l'obéissance la plus absolue. C'est ce que font en particulier Ignace (4) et Cyprien, le premier spécialement, en démontrant que l'évêque doit être considéré comme le représentant du Seigneur, comme l'ambassadeur de Dieu, et digne, en cette qualité, d'être reçu comme celui qui l'envoie (5). D'où il conclut que rien, dans l'Église soumise à son autorité, ne peut et ne doit être fait sans sa participation (6).

L'épiscopat étant, dans chacun de ses membres, à raison même

(1) *Cyprian.*, Epist. 69 ad Florent. Pupiam. : Inde enim schismata et hæreses obortæ sunt et oriuntur, dum episcopus, qui unus est et Ecclesiæ præest, superba quorumdam præsumptione contemnitur. — Unde scire debes, episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

(2) *Chrysost.*, In I Tim. Homil. IX, n. 1.

(3) *Hieron.*, Epist. 146 ad Evang. Quid facit episcopus, excepta ordinatione, quod presbyter non facit. — *Vale*, mi amice carissime, ætate fili, dignitate parens.

(4) *Ignat.*, Epist. ad Trall., c. I, 3. — Ad Philad., c. VII. — Ad Smyrn., c. VIII.

(5) *Ignat.*, Epist. ad Ephes.

(6) *Idem.*, Epist. ad Trall.

de sa diffusion par toute la terre, le fondement nécessaire de l'unité de l'Église, il était indispensable qu'il fût d'institution divine. L'Église ne pouvait donc manquer de repousser, comme une hérésie subversive de tout ordre dans son sein, l'opinion d'Arius (1), qui, comme l'avait fait dans le premier siècle Thébutis (2), prêtre de Jérusalem, pour se venger de n'avoir pas été promu à la dignité épiscopale, soutenait l'identité des évêques et des prêtres. Cette opinion, formellement condamnée par un concile œcuménique (3), n'en a pas moins essayé, dans les siècles suivants, de se reproduire et de s'accréditer, en s'étayant tantôt de l'Écriture sainte, tantôt de l'autorité des saints Pères, et en s'évertuant à présenter l'épiscopat comme un pur résultat historique, ou comme une usurpation, œuvre de quelques prêtres qui s'étaient arrogé sur leurs collègues une autorité qui ne leur appartenait à aucun titre (4).

Or ce qui frappe le plus et tout d'abord dans une semblable supposition, c'est que, dans tout le vaste domaine de l'histoire, il ne soit pas possible d'indiquer la plus légère trace d'une lutte

(1) *Epiphan.*, Hæres., lib. III, Hæres. 76. — *August.*, de Hæres., c. 53. — *Petav.*, lib. II, c. 6 et c. 7. — *Berardi*, Comment., vol. I, p. 129.

(2) *Dœllinger*, S. 325.

(3) Conc. Trid., Sess. 23, can. 7, de Sacr. ord. : Si quis dixerit, episcopos non esse presbytero superiores, anathema sit. — *Corgne*, Défense, vol. I, p. 144 et seq.

(4) L'Église catholique était en droit de laisser ce débat à vider entre les anglicans et les presbytériens, leurs adversaires. On peut consulter, sur ce point principalement, Hammond (Diss. IV et de episc. et presb. Lond. 1651, IV), *Pearson*, H. *Dodwell*, *Beveridge* et *Bimgham* (Orig. et antiquit. Eccl., tom. I, lib. II, c. I, § 2). Nous signalerons en particulier dans cette lutte, pour ces derniers temps, *Rothe* (Anfænge der christ. Kirche), qui, après s'être évertué à grand renfort d'érudition à établir l'identité des évêques et des prêtres jusqu'en l'an 70, montre, à dater de cette époque, l'épiscopat existant dans toutes ses conditions constitutives, ce qu'il établit avec un luxe de preuves si péremptoires, qu'il met à néant, sur ce dernier point, toutes les allégations de ses adversaires (vid. § 22, not. 14).

Voyez encore en particulier *Dœllinger*, p. 332, et, parmi les écrivains plus anciens, *Petav.* de Eccl. hierarch. et dissert. eccl., lib. I. — *Bianchi*, Della potestà e della politia della Chiesa, lib. I, c. II, § 7. — *Mamacchi*, Orig. et antiquit. vol. IV, p. 331. — *Natal. Alexander*, Hist. Eccl. sæc. IV, vol. VIII, p. 421. — *Corgne*, Défense des droits des évêques dans l'Église, vol. II, p. 4.

qui, cependant, aurait dû éclater dans tout le monde chrétien, et dans chaque église particulière, avec un égal acharnement (1); tandis que, au contraire, toutes les voix de l'histoire s'accordent à proclamer, comme un fait constant et universel, que les prêtres n'ont jamais exercé de juridiction ecclésiastique qu'en vertu d'une délégation épiscopale; que tous leurs pouvoirs, émanés des évêques, sont renfermés dans la limite qu'ils leur tracent et révocables à leur volonté (2), de même que dans toute l'Église il n'existe pas une seule loi qui n'émane de l'autorité épiscopale (3).

L'argument que l'on fait valoir avec le plus de confiance en faveur de la thèse de l'identité de l'épiscopat et du sacerdoce dans les premiers temps du christianisme, est tiré de ce que l'Écriture sainte et les saints Pères, et nommément saint Irénée (4), emploient indifféremment et dans le même sens les mots d'évêque et de prêtre. Mais pour ne pas exister dans les mots (5), la distinction n'en était pas moins réelle dans les choses, ni moins profondément marquée, à l'époque dont on parle, qu'elle ne l'a été depuis (6). Pour mettre complétement à nu le vide de cet argument dont on a fait tant de bruit, il suffit de considérer qu'indépendamment des apôtres proprement dits, beaucoup d'autres, des femmes même, Junia par exemple, ont été décorés du titre d'apôtres (7); que des prêtres et des évêques sont souvent désignés sous la dénomination de diacres, *diaconi* (8); que les apô-

(1) *Dœllinger*, S. 327.

(2) *Bianchi*, p. 203.

(3) *Devoti*, p. 130.

(4) *Iren.*, Adv. hæres., III, c. II, n. 2; c. III, n. 1. — *Rothe*, S. 413.

(5) *Petav.*, de Eccl. hierach., lib. I, c. IV, et Dissert. Eccl., lib. I, c. II.

(6) *Thom. Aquin.*, Summa II, sec. quæst., 183, art. 6. Quantum ad nomen olim non distinguebantur episcopi et presbyteri, sed secundum rem semper inter eos fuit distinctio etiam tempore apostolorum; postmodum tamen ad schisma vitandum necessarium fuit ut etiam nomina distinguerentur, ut scilicet majores dicerentur episcopi, minores autem presbyteri.

(7) Rom XVI, 7. – Philip. II, 25. Sur quoi Théodoret fait cette remarque (in h. l.): Cum autem (Epaphroditum) ipsorum apostolorum vocavit, ut cui esset illorum cura concredita; ut clarum sit sub eo fuisse eos qui in principio dicti sunt episcopi, presbyterorum scilicet in ordine constituti.

(8) *Chrysost.*, in c. I, Epist. ad Philipp. — *Beveridge*, Cod. canon. vind.,

tres se nomment eux-mêmes *diaconi* (1), *presbyteri* ou *synpresbyteri* (2); enfin que Jésus-Christ même est appelé *apôtre* et *évêque* (3). Or, assimilera-t-on Jésus-Christ à un diacre? Il le faudrait bien cependant, si les lois du langage avaient la sévérité qu'on leur prête.

On allègue encore l'épître de saint Paul aux Philippiens, adressée aux évêques et aux diacres, sans qu'il soit fait mention des prêtres. L'explication est facile, et elle se justifie par plusieurs passages de la même épître. Tout en l'adressant aux fidèles de Philippes, l'apôtre la destinait à d'autres églises de Macédoine, qui ne possédaient pas encore de collége presbytéral, parce que le besoin ne s'en était pas encore fait sentir. De là, tout naturellement, le silence de l'épître relativement aux prêtres (4).

Enfin on a prétendu que l'épiscopat, originairement identique à la prêtrise, n'était, dans sa forme actuelle, que le résultat d'une évolution successive et graduée, d'une sorte de fonction présidentielle exercée dans le collége presbytéral. Ce n'est là qu'une hypothèse gratuite, dénuée de toute base historique (5). Saint Jérôme semble lui être favorable. Aussi l'opinion que nous combattons ici se place-t-elle avec complaisance sous le patronage de son autorité.

Dans quelques passages de ses commentaires et de ses lettres, cités en partie dans le recueil de Gratien (6), ce saint docteur, parlant de la sublime dignité du prêtre, dont il avait un sentiment si profond, et qui ne jouissait pas de son temps de toute la considération qu'elle mérite, a donné une forme à sa pensée qui semblerait autoriser à croire qu'il admettait réellement la pa-

lib. II, c. 11, n. 10 (Patr. Apost., tom. II, P. II, p. 124). — *Mamacchi*, p. 358, n. 2.

(1) I Corinth., III, 5. — II Corinth., III, 6. — I Thessalon., III, 2.

(2) II Joann. 1. — Joan. 1. — I Petr., VI. — Les apôtres appellent aussi les évêques leurs *coopérateurs* (σύνεργοι), — Rom. XVI, 21. — II Corinth. VIII, 23.

(3) Hebr. III, c. I, v. 5.

(4) *Mamacchi*, p. 354. — *Doëllinger*, p. 326.

(5) *Rothe*, S. 526.

(6) *Hieron.*, in Tit., c. I (can. V, D. 95), Epist. 146 ad Evang. (c. 24, (93). Epist. 83. Ad Ocean. — *Isid.*, Hisp. VII, 12 (c. I, § 12, D. 21).

rité des prêtres et des évêques. Mais, bien loin de l'avoir pour adversaire, le principe catholique est en droit de le revendiquer comme l'un de ses plus puissants défenseurs. Comment ! Jérôme, qui exalte si haut l'unité de l'épiscopat dans les églises de la plus haute antiquité chrétienne, en montrant saint Polycarpe à la tête de l'Église de Smyrne, saint Ignace le troisième évêque d'Antioche ; qui désignait l'évêque sous la dénomination de *père des prêtres*, et présentait l'ordination comme la prérogative caractéristique de sa dignité (1) ; Jérôme, à qui l'hérésie d'Arius devait être si bien connue, et qui disait en propres termes (2) que *c'étaient les apôtres qui avaient institué les évêques et les prêtres ;* Jérôme, qui n'ignorait pas que, dès avant le schisme de l'Église de Corinthe, on voyait déjà des évêques dans le plein exercice des attributions épiscopales, comme par exemple Timothée à Éphèse (3), et qui faisait profession de voir dans la hiérarchie sacerdotale de l'Ancien Testament l'image et la figure de celle du Nouveau (4) ; Jérôme, nonobstant cette reconnaissance de faits si décisifs, nonobstant des déclarations si formelles, aurait été le champion d'une opinion qui prétend qu'il y a parité parfaite entre les prêtres et les évêques ! S'il avait pu l'admettre un instant, ce n'aurait été que par la plus palpable des contradictions. Disons plutôt que, si quelques-unes de ses expressions se prêtaient réellement à cette supposition, elles lui seraient échappées dans l'ardeur de la polémique, mais qu'il les aurait condamnées lui-même dans le calme de la réflexion. Encore faudrait-il, même dans cette hypothèse, et pour la maintenir, que l'application sincère des règles ordinaires de l'interprétation fût absolument im-

(1) L'ordination par un prêtre a toujours été considérée dans l'Église comme nulle ; de là la déposition d'Ischiras par saint Athanase. Vid. *Mamacchi*, p. 326. — *Bianchi*, p. 181.

(2) *Bianchi*, p. 157. — *Hieron.*, in Matth. 26 : Quod et fecerunt apostoli per singulas provincias ordinantes presbyteros et episcopos.

(3) *Bianchi*, p. 162. — *Lupoli*, p. 203.

(4) *Hieron.*, Epist. 146 ad Evang. : Et ut sciamus traditiones apostolicas sumptas de Veteri Testamento quod Aaron et filii ejus atque Levitæ in templo fuerunt, hoc sibi episcopi et presbyteri et diaconi vindicent in Ecclesia.

puissante pour le protéger contre une contradiction évidente avec lui-même. Or examinons sous l'empire de quelle circonstance saint Jérôme écrivait.

De son temps (1), les diacres, qui avaient dans leurs attributions la manutention et la répartition des deniers de l'Église, affectaient, à l'égard des prêtres, des préventions qui n'allaient à rien moins qu'à les affranchir de toute dépendance vis-à-vis d'eux. D'un autre côté, bon nombre d'évêques enlevaient aux prêtres presque toute action et par contre-coup tout moyen d'existence (2). Les évêques faisaient donc en quelque sorte cause commune avec les diacres contre les prêtres, et de cette ligue résultait pour ceux-ci une position compromettante pour leur dignité, ravalée encore par des choix indignes et avilissants. A la vue d'un état de choses qui lui apparaît, et certes avec raison, comme un mal infiniment déplorable, Jérôme se sent atteint au vif dans sa dignité sacerdotale. S'adressant donc aux évêques, auxquels il rappelle que *c'est à eux qu'il appartient d'instituer les prêtres* (3), il leur représente combien ils s'éloignent des prescriptions des apôtres relatives aux qualités qui doivent décorer les hommes honorés du caractère sacerdotal (4), et qui ne doivent pas briller avec moins d'éclat dans le prêtre que dans l'évêque (5). De ce point de vue, qui laisse sans excuse les abus qu'il vient de signaler, il les condamne avec toute l'énergie de son âme indignée, et s'élève contre les prétentions et les empiétements des diacres avec une sévérité parfaitement juste en elle-

(1) *Berardi*, p. 430 et seq. — Gratiani canones genuini, P. III, p. 142.

(2) C. 13. — 15, 23, 24, D. 93. — C. 23, § 12, D. 93. — C. 6, D. 94.

(3) *Hieron.*, in Tit. c. I : Audiant episcopi, qui habent constituendi presbyteros per urbes singulas potestatem, sub quali lege ecclesiasticæ constitutionis ordo teneatur.

(4) *Hieron.*, Ibid. : At nunc cernimus plurimos hanc rem beneficium facere, ut non quærant eos, qui possunt Ecclesiæ plus prodesse et in Ecclesia erigere columnas, sed quos vel ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti, vel pro quibus majorum quispiam rogaverit, et, ut deteriora taceam, qui ut clerici fierint, muneribus impetrarunt.

(5) *Hieron.*, ibid. : Oportet enim episcopum sine crimine esse, tanquam Dei dispensatorem. Idem est ergo presbyter, qui episcopus. On trouve ce passage dans Gratien, avec *olim* devant *idem*, et *inerat* au lieu de *est*.

même, mais qui a le tort de sortir des bornes de la modération, et de rabaisser outre mesure l'office diaconal.

Interprétées dans le sens des dogmes de l'Église, dont saint Jérôme n'a jamais eu la pensée de s'écarter, et des principes qu'il n'a cessé de professer, les paroles du saint docteur peuvent donc être facilement reproduites par cette traduction qu'en a faite Grégoire VII (1) : « Dans le principe, l'administration extérieure de l'Église (2), écoulement de la juridiction épiscopale, avait été exercée en commun par les évêques et les prêtres, lesquels par cette raison étaient indifféremment désignés sous chacune de ces dénominations. Plus tard, les rivalités et les dissensions ne permettant plus cet état de choses (3), les évêques se virent obligés de rentrer dans le plein exercice de leurs attributions administratives (4). Par là, la ligne de démarcation entre eux et les simples prêtres se retrouva tracée, et rétablit par contre-coup la distinction dans les noms. »

En le prenant donc, non au point de vue de l'ordre, mais des qualités requises dans ceux qui devaient le recevoir, et de l'exercice du gouvernement, saint Jérôme était autorisé à dire que, tant que l'ordre de choses primitif avait subsisté, l'évêque et le prêtre ne faisaient qu'un. Quant à ce qu'il dit et prouve avec tant d'énergie, qu'un diacre peut bien devenir prêtre, mais qu'un prêtre ne saurait jamais devenir un simple diacre, il n'en était pas à savoir que l'on pouvait en dire tout autant du prêtre par rapport à l'évêque (5). Si ensuite, pour mettre dans un jour plus éclatant la dignité sacerdotale, il affecte de rabaisser celle des

(1) Conc. Rom., ann. 1074, c. 15. — *Berardi*, Gratian. canon. Jen., p. 143.

(2) *Bianchi*, p. 167. — *Lupoli*, p. 204 et 207.

(3) *Hieron*, ubi supra : Et antequam diaboli instinctu studia in religione fierint, et diceretur in populis : Ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephæ, communi presbyterorum concilio ecclesiæ gubernabantur. Postquam vero... Vid. note suivante.

(4) *Hieron.*, ib. : Postquam vero unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur cæteris, ad quem omnis Ecclesiæ cura pertineret et schismatum semina tollerentur.

(5) *Berardi*, p. 132, 133.

diacres au-dessous de son véritable niveau (1), c'est là une exagération qu'il faut mettre uniquement sur le compte de son caractère impétueux; car saint Jérôme n'ignorait pas (2) que toute l'antiquité chrétienne avait considéré le diaconat comme un office sacré (3). La profonde vénération avec laquelle il mentionne la lettre de saint Ignace, où la sublimité de l'ordre diaconal est si vivement mise en lumière, témoigne assez des véritables sentiments du saint docteur sous ce rapport. Mais il est arrivé là à saint Jérôme, comme dans plus d'une autre circonstance, de se laisser emporter par l'ardeur de son tempérament, et de tomber dans des exagérations de langage qu'il n'aurait eu garde de commettre, s'il eût été de sang-froid (4). Si l'on voulait prendre à la lettre ce qu'il a dit, aux dépens de l'état conjugal, en faveur de la virginité, on devrait en conclure que le mariage était à ses yeux une institution digne de réprobation. Une telle opinion était bien éloignée de la pensée de l'illustre docteur. Il en est de même de celle qui semble ressortir de son langage à l'égard du sacerdoce. Bien loin de s'associer au crime de l'hérésie d'Arius, il fait écho dans tous ses ouvrages à tout ce que les autres Pères ont dit de plus explicite en faveur des droits divins inhérents au caractère épiscopal (5), et qui tracent une ligne profonde de démarcation entre les évêques et les simples prêtres (6).

Il suit de ce qui précède que les simples prêtres ne peuvent, en

(1) *Hieron.*, Epist. 146 ad Evang. : Quis patitur, mensarum et viduarum minister ut supra eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur?

(2) *Bianchi*, p. 212.

(3) *Ambros.*, de Offic., lib. I, c. 41 (Acta sancti Laur. mart.) : Quo sacerdos sancto, sine diacono properas? Nunquam sacrificium sine ministro offerre consueveras.

(4) *Mamacchi*, p. 478.

(5) Ignat. Epist. ad Trall., c. VII. — Clem. Alexandr. Stromat. VI, p. 667. — Pædagog. lib. III, c. 12. — Origen. contra Selson., lib. III, n. 48; VIII, n. 75; Homil. XIII, in Lucam. — Tertull. de Baptismo, c. 17 : Dandi quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate, propter Ecclesiæ honorem, quo salvo salva pax est.

(6) *Lupoli*, p. 201.

aucune manière, être considérés comme les successeurs des apôtres, et que cette qualité appartient exclusivement aux évêques. On a demandé s'ils ne sont pas les successeurs des soixante-douze disciples, et si, à ce titre, ils n'ont pas droit à une certaine autorité gouvernementale dans l'Église. Il est vrai qu'on leur donne quelquefois le nom d'évangélistes, et que Jésus-Christ les avait envoyés devant lui pour préparer les voies à son arrivée; mais on ne voit nulle part qu'il leur eût conféré aucun pouvoir, ni avant ni après leur mission (1); ce fut même parmi eux que les sept diacres de l'Église de Jérusalem furent choisis, fait qui, à lui seul, prouverait surabondamment que les prêtres ne sont nullement leurs successeurs (2).

Ainsi toute succession directe au pouvoir que Jésus-Christ a laissé ici-bas pour le gouvernement de son Église est le partage exclusif de l'épiscopat, réuni sous son chef, le successeur de Pierre.

CHAPITRE V

QUALITÉS ET NOTES DU ROYAUME DU CHRIST SUR LA TERRE.

§ XXVI.

1. L'Église visible.

Jésus-Christ a fondé l'Église et en a fait son royaume sur la terre; il a institué Pierre son représentant au milieu d'elle. Au

(1) *Devoti*, Jus can. univ., vol. I, p. 129.
(2) Petr. Paludan. de caus. immed. Eccles. pot. art. II. — L'opinion qui présentait les curés comme les successeurs des disciples de Jésus-Christ a été condamnée en l'an 1794 par le pape Pie VI dans la bulle: *Auctorem fidei.*

chef suprême et aux apôtres, ses subordonnés, il a confié la direction de cette Église pour l'administration des sacrements, la propagation de la doctrine du salut et le maintien de l'ordre extérieur; enfin, il a pourvu à la succession en fixant la primauté dans le siége de Rome, et l'apostolat dans le corps des évêques. L'Église forme donc un royaume, où tous ceux qui croient en Jésus-Christ sont réunis en communion de doctrine et de sacrements, sous le Christ, leur chef invisible, représenté visiblement par l'évêque de Rome, et sous les autres évêques légitimes (§ II).

Tous ces points se rattachent essentiellement à l'idée de l'Église, et doivent, dans un temps surtout où elle est attaquée dans son ensemble et dans chacune de ses institutions, être vivement mis en lumière, comme ses qualités caractéristiques (1). Le baptème, il est vrai, imprimant à celui qui le reçoit un caractère indélébile, est la marque distinctive de tous ceux qu'il incorpore à l'Église par sa vertu; mais, tout en étant baptisés, ceux qui refusent de la reconnaître pour le royaume du Christ en sont exclus, exclus par leur propre fait (2).

L'Église est le royaume de Jésus-Christ sur la terre; comme telle, elle rentre dans la catégorie de tous les royaumes terrestres, et s'assimile à eux par certains traits généraux. Mais, si elle a avec eux des attributs communs, elle en a aussi de particuliers, qui lui donnent son caractère propre et exclusif, caractère tracé primordialement par la main de Dieu même, puis se développant dans l'histoire et développant l'histoire à son tour. Ces attributs spéciaux forment sa physionomie et sont les signes caractéristiques par lesquels elle se révèle comme l'Église, c'est-à-dire comme le royaume de Dieu, distinct de tout royaume humain.

Royaume unique du Seigneur, il est *un*. Placé sous le sceptre de celui qui est la source de la sainteté, il est *saint*. Appelé à réunir sous ses lois l'universalité des hommes, il est *universel* (3).

(1) *Devoti*, Jus can. univ., vol. I, p. 136.
(2) *Idem*, A. a. O., p. 139.
(3) *Cyprian.*, Epist. 52, ad Antonian., c. 20 : Una Ecclesia per totum orbem in multa membra divisa.

Fondé par les apôtres, il est *apostolique*. Telles sont les quatre notes (1) assignées à l'Église par le symbole de Nicée et de Constantinople, et qui doivent être considérées comme ses caractères distinctifs.

L'Église est l'œuvre de Jésus-Christ, accomplie par le ministère des apôtres; elle est une, sainte, universelle; tout homme doit donc en faire partie. Il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ, et il n'y a pour l'opérer que sa doctrine, telle qu'elle est conservée dans son Église *impérissable* et dotée de l'*infaillibilité*. Or, établie par son céleste époux pour régner sur toute la terre, destinée à opérer le salut de l'humanité, elle a dû être constituée dans des conditions appropriées à la nature humaine : elle doit être *visible* (2).

Aussi voyez : Dieu veut lui-même en être le fondateur; il se rend visible en se révélant sous la forme de l'humanité. Il se manifeste aux yeux des hommes sous la figure d'un enfant; il grandit au milieu d'eux; il leur enseigne la doctrine du salut de ses lèvres divines; il fonde son Église sur Pierre; il établit les sacrements, et offre lui-même, à la face du monde, le sacrifice de la rédemption. Il est déposé dans le sépulcre, mais le sépulcre ne le dérobe pas aux regards des hommes; il ressuscite, et se montre de nouveau au milieu d'eux. Il disparaîtra enfin pour ne plus se manifester; mais ce ne sera qu'après de fréquentes apparitions renouvelées pendant quarante jours. Et déjà il avait donné à son Église, pour suppléer à sa présence, un chef visible, et établi dans les apôtres un gouvernement visible. Si, pendant sa vie mortelle, il se les est associés comme témoins de sa parole et de ses actes (§ XVIII), c'est précisément pour qu'en annonçant au monde ce qu'ils ont vu et entendu, ils puissent lui servir d'organes humains et visibles (3). C'est par la même raison qu'il

(1) *Bellarmin*, de notis Ecclesiæ, en distingue quinze.

(2) *Lupoli*, Jur. eccl. præl., p. 26 sqq. — *Klee*, Dogmatik, Bd. I, S. 154. u. ff. — *Moehler*, Symbolik, S. 338, u. ff.

(3) *Rom.*, X, 17 : Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. — De là cette invitation si fréquente de Jésus-Christ : Qui habet aures audiendi, audiat. — Matth. XI, 15 ; XIII, 9, 23. — Marc, IV, 9, 23 ; VII, 16. — Luc, XIII, 8 ; XIV, 34. — Apoc. II, 7, 11, 27, 29 ; III, 6, 13, 22 ; XIII, 9.

institue les sacrements, ces signes sensibles qui servent d'enveloppe extérieure à la grâce. Le don céleste n'arrivera à l'homme qu'en passant par le domaine des sens. La grâce de son initiation spirituelle, en particulier, est attachée à une forme matérielle qui imprime un signe visible à son admission dans l'Église.

Mais l'Église ne doit pas seulement être visible, il faut de plus qu'elle brille comme une lumière éclatante. « Et voilà que dans les derniers temps, dit Isaïe, la maison du Seigneur sera comme une montagne placée sur la cime des monts, et elle s'élèvera au-dessus des collines, et tous les peuples afflueront vers elle (1). » Se servant de la même image, le Christ compare aussi l'Église à une ville située sur le haut d'une montagne (2), où elle peut être aperçue de tous les yeux, et où tous les yeux doivent être tournés. Et en effet, si elle ne se manifestait pas avec éclat, comment pourrait la découvrir, se réunir à elle, celui qui ne la connaît pas, ou qui ne la connaît que sous un faux jour (3)? Comment la distinguer? Comment aller à elle, l'interroger, se faire instruire par elle de la vérité? Aussi l'Église, peu contente de resplendir par elle-même, comme le foyer de la lumière (4), veut-elle encore voir dans tous ses membres comme autant d'astres lumineux qui fassent de toute part éclater la vérité aux yeux de ceux qui l'ignorent ou qui la méconnaissent. Car enfin, l'Église, prise dans sa composition même, qu'est-ce autre chose qu'une agrégation d'éléments visibles, une société d'hommes réunis sous un chef, dont l'ensemble forme l'Église *militante*, et qui se manifeste tout entière dans deux catégories parfaitement distinctes et perceptibles : d'une part, des *maîtres* qui enseignent et qui gouvernent; de l'autre, des *disciples* qui sont enseignés et gouvernés? Entre autres attributions, elle a reçu le pouvoir de lier et de délier (5);

(1) Isaias, II, 2. — *Chrysost.*, In h. l. — *August.*, Tract. I, in Epist. S. Joan., n. 13.

(2) Matth., V, 14.

(3) C'est ce qu'avoue lui-même *Anton. de Domin.*, de Rep. Eccl., lib. VII, c. 10, n. 28 : Infidelis, qui velit in Ecclesiam catholicam ingredi, ubinam illam quæret, si illam non cognoscat?

(4) Psalm. XVIII, 6. — *August.*, Tract. II in Epist. S. Joann., n. 3.

(5) Act. XX, 28.

si elle ne peut agir d'une manière visible, comment exercera-t-elle ce pouvoir? Comment bannira-t-elle de son sein celui que le Christ lui a ordonné de regarder comme un païen et un publicain, celui qui refuse de lui obéir (1)?

D'ailleurs, toutes les voix de l'histoire nomment, montrent, signalent cette Église militante, ce royaume en état permanent de combat et de défense. Les prodiges (2) opérés, à l'exemple et au nom du Christ, par les apôtres et par tant d'autres de ses saints; les martyrs (3) qui ont scellé sa foi de leur sang, la perpétuité de son épiscopat, sa propagation sur toute la terre, la chute de tant d'églises élevées par l'erreur, de tant d'empires terrestres qu'elle a vus s'écrouler, tomber en ruines autour de son roc inébranlable (4), la longue durée des sociétés humaines qui se sont appuyées sur elle, tous ces phénomènes et tant d'autres, ne sont-ce pas autant de rayons lumineux qui convergent sur elle pour la manifester avec éclat à tous les yeux?

Cependant l'Église n'est pas visible sous toutes ses faces; elle a aussi son côté invisible, ou plutôt uniquement visible pour Dieu (5). Et cela est vrai non-seulement de l'Église triomphante et de l'Église souffrante, mais encore de l'Église militante sur la terre, qui, elle aussi, renferme l'élément spirituel, intérieur, accessible à l'œil de Dieu seul. La conscience humaine, l'élévation de l'âme vers Dieu par la prière, les opérations internes de la grâce surnaturelle, les intentions des hommes, et généralement toute leur vie intérieure, ne sont connues que de Dieu; encore peut-on dire que cette vie intérieure elle-même s'échappe, s'irradie dans le monde extérieur et s'y manifeste par les actes.

(1) Matth., XVIII, 17. — *Devoti*, a. a. O., p. 142.
(2) *Gotti*, Vera Eccl. Christi, vol. I, p. 16 sqq.
(3) *Idem*, loc. cit., O., p. 63 sqq.
(4) *Stapleton*, Vere admiranda, seu de magnitudine Rom. Eccl., p. 9.
(5) *Lupoli*, loc. cit., p. 23. — *Klee*, loc. cit., S. 157. — *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, S. 28.

§ XXVII.

2. L'Église, une, sainte, catholique et apostolique

Il y a sur la terre pluralité de royaumes, mais il n'y a qu'un royaume de Dieu (1). L'Église, fondée par un seul Christ sur une seule pierre, forme un corps unique qui n'a qu'un seul chef : l'évêque de Rome, lieutenant du Christ sur la terre (§ 17). Elle a *une* foi, *une* espérance, *une* charité, *une* communion de sacrements et de grâces (2), et les diverses églises particulières répandues sur toute la terre, formant chacune une unité particulière, se réunissent dans l'unité générale à la grande Église universelle. « C'est, dit saint Cyprien (3), un soleil dont les rayons sont innombrables, mais dont la lumière est une ; c'est un arbre dont les rameaux sont en grand nombre, mais dont le tronc est un ; c'est une source qui se divise en plusieurs ruisseaux, tout en conservant à tous une seule et même origine. Interceptez les rayons du soleil, vous n'aurez plus de lumière ; détachez une branche de l'arbre, elle ne pourra plus repousser ; séparez un ruisseau de sa source, il séchera aussitôt. » Ainsi il en est du royaume du Christ : c'est une Église, mais qui renferme plusieurs églises ; il n'y a qu'un épiscopat, mais il y a multiplicité d'évêques. De là ces images de la sainte Écriture pour figurer cette parfaite unité dans la pluralité : *un troupeau* et *un pasteur*, *un cep* et *plusieurs sarments*. De là aussi cette sollicitude du Sauveur pour la cimenter dans la triple mission qu'il donne à ses apôtres (4). Ils doivent aller *enseigner* tous les peuples (unité de doctrine), les

(1) *Moehler*, die Einheit der Kirche. — *Gotti*, Vera Eccl. Christi, vol. I, p. 13 sqq. — *Lupoli*, Jur. eccl. præl., vol. I, p. 46. — *Devoti*, Jus can. univ., vol. I, p. 46 et 143. — *Klee*, Dogmatik, Bd. I, S. 82, u. ff. — *Rothe*, die Anfænge der christl. Kirche, Bd. I, S. 595, u. ff.

(2) *Cyprian.*, de Unit. Eccl., col. 463, c. 18, c. 24, q. 1, supra, § 17, note 6.

(3) *Idem*, *ibid.*, col. 465.

(4) *Lupoli*, loc. cit., p. 48.

baptiser (unité de sacrements), leur prescrire de garder tout ce que le Christ leur a donné *mission* d'enseigner et d'instituer (unité de gouvernement).

Les hommes doivent être sanctifiés dans l'Église; c'est là le but de leur union avec elle, le but de leur entrée dans son sein, et l'Église seule peut les y conduire par l'action de l'Esprit-Saint qui opère au milieu d'elle. Sainte, à raison de cette vertu d'en-haut, sainte dans sa mission sanctificatrice, elle l'est encore dans les moyens dont elle est pourvue pour la remplir; elle est sainte dans les sacrements, sainte dans sa doctrine (1), qui est la parole de Dieu, sainte par le sacerdoce institué dans son sein. Sans doute, elle n'est pas sainte dans tous ses membres; grand nombre d'entre eux, marchant en sens inverse de la fin pour laquelle elle existe, pour laquelle ils y ont été appelés, sont dans une situation spirituelle (2) qui, s'ils n'en sortent pas, les rendra indignes de figurer dans la construction de la cité céleste que Dieu élève à la gloire de ses élus, et dont ils sont appelés à devenir eux-mêmes les assises vivantes (3); tous même, comme hommes imparfaits et fragiles, ont un besoin incessant de sanctification; mais la sainteté même de l'Église n'en souffre nullement, elle n'en reste pas moins l'épouse immaculée du Christ et le temple de Dieu (4). Une ville peut être riche, encore qu'elle compte des pauvres parmi ses habitants; une armée peut justifier le titre de brave, encore qu'elle voie des lâches dans ses rangs. Chaque fidèle peut donc toujours dire : Je suis saint! car il a reçu la grâce du baptême (§ 2) et la rémission des péchés (5); il appartient à la race choisie, au sacerdoce royal, au peuple saint (6). Il

(1) *August.*, de Civit. Dei, lib. II, c. 28 : Nihil in christianis ecclesiis turpe et flagitiosum spectandum imitandumque proponitur, ubi vera Dei præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur.

(2) *Bellarmin*, de Eccles. milit., III, 9. — *Klee*, loc. cit., S. 118, u. ff. — *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, S. 29.

(3) *Hermas*, lib. I, vis. 3, c. 60. — *Rothe*, loc. cit., S. 600, u. ff.

(4) Ephes. V, 23 sqq. — II, 21, 22.

(5) *Augustin.*, in Psalm. LXXXV.

(6) I Petr., II, 9.

est ici-bas comme le pèlerin sur une terre étrangère; mais il a devant les yeux la troupe sacrée de ceux qui l'ont précédé dans le royaume de Dieu et qui partagent avec le Christ l'éternelle royauté du ciel; et, en les prenant pour modèles et pour guides, il vit, en vertu de l'union intime qui rattache étroitement l'Église militante à l'Église triomphante, dans la communion des saints, associés par leurs prières à ses labeurs et à ses combats.

Par la fondation de son Église une et sainte, Jésus-Christ a effacé la ligne de séparation qui existait avant lui. Juifs et païens, il a tout appelé à une sanctification commune. La synagogue ne renfermait que les juifs à l'exclusion de tout autre; l'Église veut voir entrer dans son giron tous les hommes, elle les invite tous, elle les appelle tous à s'unir à elle et au Seigneur, au Κυρίῳ (§ 2). Établie pour réunir dans son sein tous les habitants de la terre, elle est donc, par le fait seul de sa destination, de tous les temps, de toutes les générations; elle est universelle, elle est *catholique* (1). C'est avec ce caractère qu'elle a été annoncée dans les oracles prophétiques de l'Ancien Testament (2), avec ce caractère qu'elle a été fondée par Jésus-Christ; car il veut que l'Évangile soit annoncé à toute créature (3), il a envoyé ses apôtres pour enseigner et baptiser tous les peuples, et c'est pourquoi leur voix a retenti jusqu'aux extrémités de la terre (4). Ce que l'Église une et sainte a enseigné depuis sa fondation est catholique (5); celui qui le professe, sur quelque point de ce vaste globe qu'il se trouve, est catholique. « Mon nom, dit Pacien de Barcelone, est chrétien, mon surnom catholique; le premier dit qui je suis; le second, ce que je suis (6). »

(1) *Gotti*, loc. cit., p. 8. — *Lupoli*, loc. cit., p. 52. — *Devoti*, loc. cit., p. 145. — *Klee*, loc. cit., S. 95, u. ff. — *Rothe*, loc. cit., S. 551, u. ff. S. 576.

(2) Genes. XII, 3; XV, 5. — Psalm. II, 8; LXXI, et passim. — *Klee*, loc. cit., S. 104, notes 3 et 4. — *Th. Stapleton*, Vere admiranda, seu de magnitudine Rom. Eccl., p. 3 et 4.

(3) Marc., XVI, 5. — Matth., XXIV, 14.

(4) Psalm. XVIII, 5. — Rom. X, 18.

(5) *Vincent. Lerin.*, Commonit., c. 3.

(6) *Paccian.*, Epist. 1, ad Sympron.

A quelle époque l'Église a-t-elle commencé à prendre elle-même ou à recevoir des écrivains la dénomination de catholique? Cette question est complétement oiseuse et dénuée de toute importance. Ce nom signale la tendance, la mission, la nature de l'Église, et non une situation actuellement réalisée. Ouverte à tous les hommes, l'Église est catholique, quoique tous les hommes ne soient pas entrés dans son sein (1). Il est donc au fond d'un médiocre intérêt de prouver que le symbole des apôtres, et l'expression d'Église *catholique* (2) qui y figure, viennent des apôtres ; les apôtres avaient mission de fonder l'Église, appelée à être catholique; tout est là. Ainsi donc encore, alors même que nous ne pourrions pas invoquer le témoignage si ancien de saint Ignace (3), qui, ainsi que le fait peu à près lui l'Église de Smyrne dans sa lettre à celle de Philomélium (4), se sert de cette expression, la catholicité n'en serait pas moins l'un des caractères essentiels à la nature de l'Église, et dont le sentiment a vécu, dès son origine, dans sa conscience, comme on le voit par cette parole de saint Paul aux Romains : « Votre foi est annoncée dans le monde entier (5). » Encore moins était-il nécessaire qu'un décret impérial vînt obliger ceux qui avaient embrassé cette foi des Romains à prendre le nom de *catholiques* (6); en le leur imposant, l'intention de l'empereur Gratien était d'opposer à l'hérésie (7), considérée, dès les temps des apôtres, comme ce qu'il y a de plus contraire à l'essence même du christianisme, une dénomination qui en est la négation directe, radicale (8).

(1) *Augustin.*, Epist. 199, ad Hesychium : In quibus ergo gentibus nondum est Ecclesia, oportet ut sit, non ut omnes, qui ibi fuerint, credant; omnes enim gentes promissæ sunt, non omnes homines omnium gentium. Non enim omnium est fides.

(2) *Symb. Apost.* Πιστεύω τὴν ἁγίαν Ἐκκλησίαν καθολικὴν.

(3) *Ignat.*, Epist. ad Smyrn., c. 8. Ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία.

(4) *Euseb.*, Hist. eccl., IV, 15. Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κάτα πάντα τόπον τῆς ἁγίας καθολικῆς Ἐκκλησίας παροικίαις.

(5) Rom. I, 8, comparez avec Matth., XXIV, 14.

(6) *L. 2. Cod.*, de Summa Trinitate.

(7) *Rothe*, loc. cit., S. 563, u. ff.

(8) I Cor., XI, 19. — 2 Petr., II, 1. — Gal. V, 20.

Cette qualification de l'Église ne perd rien de sa signification ni de son importance, pour être appliquée à telle ou telle Église particulière (1). Si chaque diocèse peut, comme membre de l'Église, prendre le titre d'église, comme membre de la grande Église catholique, il peut également prendre celui d'Église catholique. Si autrefois cette honorable qualification a été plus spécialement affectée aux cathédrales, c'est qu'étant non-seulement siéges épiscopaux, mais encore églises baptismales, en leur appliquant ce nom, on y rattachait l'idée de l'entrée des hommes dans l'Église par le sacrement de la régénération spirituelle (2).

Fondée, propagée sur toute la terre par les apôtres, mise par les apôtres en possession de la foi qu'elle professe, et en vue de laquelle le Christ a prié pour tous ses disciples fidèles (3), dotée par les apôtres des institutions qui font sa vie et sa force, gouvernée par ses évêques, successeurs des apôtres, et par l'évêque de Rome, héritier de la primauté du prince des apôtres, l'Église est *apostolique* (4). C'est là un de ses caractères essentiels, distinctifs. Aussi tous les saints Pères, surtout saint Irénée et Tertullien (5), l'ont-ils opposé victorieusement aux hérétiques, qui sentaient si bien la puissance irrésistible de l'attaque, que plusieurs d'entre eux ne voyaient d'autres moyens d'y échapper qu'en essayant de s'emparer de l'arme, et en revendiquant pour eux-mêmes l'apostolicité (6).

§ XXVIII.

3. L'Église, impérissable, infaillible et nécessaire.

C'est Jésus-Christ qui a fondé l'Église, en lui promettant l'assistance du Saint-Esprit et sa propre présence jusqu'à la fin des

(1) *Athan.*, tom. I, P. I, p. 203. Κωνσταντῖνος Καῖσαρ τῷ λαῷ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας πόλεως Ἀλεξανδρείας.

(2) *Lupoli*, loc cit., p. 67 sqq.

(3) *Joann.*, XVII, 20.

(4) *Klee*, loc. cit., S. 108 — *Rothe*, loc. cit., S. 604, u. ff.

(5) Supra, § 23, note 25, u. § 25, note 2.

(6) Comme fit la secte des apostoliques au moyen âge. — *Klee*, loc. cit., S. 111.

jours; l'Église ne peut périr (1). L'Église peut être opprimée; elle peut voir la violence et la ruse déchaînées contre elle, la persécuter avec acharnement; elle peut même voir ses propres pasteurs devenir ses plus dangereux ennemis, et recevoir de leurs mains des coups terribles; elle ne peut succomber, elle est *impérissable* (2). « Il est plus facile d'éteindre le soleil, s'écrie saint Chrysostome (3), que d'anéantir l'Église. » Saint Augustin, répondant aux donastistes (4), qui renfermaient toute l'Église dans une poignée de justes de leur façon, consignés dans un coin de l'Afrique, et ne voyaient plus qu'une tombe à la place de l'Église de tous les peuples, leur disait : « O imprudente parole! l'Église n'est plus! Sans doute parce que tu n'y es pas! Vois plutôt si ce ne serait pas toi qui aurais cessé d'être, par cela même que tu t'es séparé d'elle. Quant à elle, elle n'a pas besoin de toi pour exister! » Cette perpétuité de l'Église, qui a converti pour elle toutes les persécutions auxquelles elle n'a cessé d'être en butte, en une chaîne continue de triomphes éclatants; qui, au moment même où ses ennemis croyaient l'avoir anéantie à jamais, enfantait à la fois des légions plus nombreuses de disciples dévoués (5), cette perpétuité ne se renferme pas dans son existence seulement; elle s'étend encore aux institutions dont elle a été enrichie par la main de Dieu. Cependant, elle a, sans rien perdre de ce caractère, son côté muable, soumis aux modifications du temps et de l'histoire; et, sous ce rapport, on peut dire que l'Église, toujours guidée par l'esprit d'en haut, s'est constamment prêtée avec une sage condescendance à tout ce que les conjonctures pouvaient solliciter de sa tendresse pour ses enfants. Mais, si

(1) *Lupoli*, Jur. eccl. præl., vol. I, p. 39. — *Klee*, Dogmatik, Bd. I, S. 131, u. ff.

(2) *Augustin.*, Epist. 30 : Ipsa est, quæ aliquando obscuratur et tanquam obnubilatur multitudine scandalorum..... sed etiam tunc in suis firmissimis eminet.

(3) *Chrysost.*, Homil. 4, in Isaiam VI.

(4) *Augustin.*, in Psalm. CI, Serm. 2.

(5) *Tertull.*, Apolog., c. 37 : Externi sumus et vestra omnia implevimus: urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. *Stapleton*, Vere admiranda, p. 13. — Hist. pol. Blætter, Bd. XI, S. 155.

ce qu'il y a d'humain dans sa législation est susceptible de variation (1) et peut se modifier selon le temps et les lieux (2), en tant qu'émanée en partie des apôtres, en partie du pape et des conciles, cette portion même de sa discipline doit être l'objet d'une vénération profonde, et il ne doit y être touché qu'avec une extrême réserve. Ce point de vue, à lui seul, est impérieux et décisif; mais, si l'on considère que les canons ont une connexion intime avec le dogme ; que la discipline de l'Église est comme la voix du dogme; que c'est par sa discipline que l'Église fait l'éducation des hommes, en la calquant sur l'idée et les conséquences pratiques du dogme, on reconnaîtra que la ligne de démarcation qui sépare les points dogmatiques des points disciplinaires n'est pas tellement profonde, que l'on puisse ne voir, dans tout ce qui touche aux derniers, que des prescriptions et des formes variables à volonté, et dont on pourrait, au besoin, faire table rase (3).

A plus forte raison, l'Église est-elle immuable dans sa doctrine; l'ayant reçue de Dieu avec le don de l'***infaillibilité*** (4), elle ne pourrait faillir sans cesser d'être; et sur qui retomberait l'erreur, sinon sur son divin fondateur (5)? Or, il lui a promis solennellement l'assistance de l'Esprit-Saint, en accompagnant cette promesse de celle de lui faire enseigner par lui toute vérité (6), de ne la laisser jamais dévier de la vérité (7-8). L'Église est donc ***infaillible***, et son infaillibilité repose, non pas seulement sur l'interprétation fidèle de la sainte Écriture, mais sur l'enseignement du Saint-Esprit. C'est donc à l'Église, colonne et fondement de la vérité (9), que doit aller quiconque a

(1) C. Sicut quædam. 2, D. 14.
(2) C. Illa autem. 11, D. 12. — *Ballerini*, Vindiciæ, p. 160.
(3) *Muzzarelli*, Il buon senso della logica in materia di religione. Opusc., c. 3, p. 99.
(4) *Lupoli*, loc. cit., p. 27. — *Klee*, loc. cit., S. 137. — V. Infra, c. 8.
(5) *Gotti*, Vera Eccl. Christi, vol. II, p. 106.
(6) Ev. Joann., XIV, 16.
(7) Ev. *Idem*, *ibid.*, 26.
(8) Ev. *Idem*, 13.
(9) I Tim. III, 5.

à cœur de trouver cette vérité, qui peut seule le conduire au salut (1).

Mais, par cela même que l'on ne peut trouver la vérité que dans l'Église une et universelle, fondée par Jésus-Christ, cette Église est *nécessaire* au salut des hommes ; elle est *seule la voie du salut*. Éclose de l'amour du Christ pour les hommes, elle a droit de voir tous les hommes amenés dans son sein par leur amour pour le Christ, de les voir tous devenir membres du corps mystique du Christ (§ 2). Le divin Sauveur a proclamé cette nécessité de l'Église en termes formels et dans une foule de paraboles (2); il a envoyé ses apôtres à tous, et dans leur langage (3), ainsi que dans celui des saints Pères (4), nous voyons la conviction que l'Église a eue constamment de son indispensable nécessité. Vis-à-vis de l'erreur, donc, de quelque côté qu'elle vînt, sous quelque bannière qu'elle se présentât, qu'avait à faire l'Église? Rien autre chose qu'à se montrer en face, à se présenter elle-même comme seule et unique dépositaire de la vérité, comme le seul temple où le véritable sacrifice fût offert à Dieu ; elle était en droit de se comparer à l'arche qui flotte seule au-dessus des eaux, menaçant quiconque ne se réfugierait pas dans son sein du sort funeste de tous ceux qui ne s'étaient pas trouvés dans l'arche au moment du déluge (5).

En parlant ainsi, l'Église non-seulement usait d'un droit, mais accomplissait le plus sacré de ses devoirs. Elle ne pourrait, sans blasphémer contre le Christ, elle, son épouse bien-aimée, elle ne pourrait, sans se rendre coupable envers lui du plus san-

(1) *Iren.*, Adv. hær. III, c. 4 : Non oportet adhuc quærere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere : quam Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia, quæ sunt veritatis, ut omnis quicumque velit sumat ex ea potum vitæ.

(2) Ev. Matth., X, 14, 15; XVI, 18, 19; XVIII, 17-19. — Ev. Luc., X, 16. — Ev. Joann., III, 18 ; VI, 54; X, 9; XV, 1 sqq.

(3) I Cor. V, 5. — I Tim. I, 20.

(4) *Ignatius*, Epist. ad Trall., c. 7 : Ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρός ἐστιν· ὁ δὲ ἔκτος ὢν, οὐ καθαρὸς ἔστιν· τοῦτ' ἔστιν, ὁ χωρὶς κ. τ. λ. — *Klee*, loc. cit., S. 143. — *Rothe*, Anf. d. chr. Kirch., S. 578.

(5) *Hieron.*, Epist. ad Damasum, c. 25, c. 24, q. 1. — *Greg.*, Moral., lib. XXXV, c. (c. 22, ibid.), cap. I, § 3, X, *de Summ. Trin.*

glant outrage, reconnaître que le salut peut être donné par une autre doctrine que la sienne.

Toutefois, qu'on ne confonde pas : ce point de doctrine si célèbre : *Extra Ecclesiam nulla salus*, n'est nullement la réponse à cette question non moins célèbre : *Quis salvus erit* (1)? Cette dernière question ne relève que du tribunal de Dieu. La proposition : *Extra, etc.*, n'est donc pas une *sentence prononcée contre tel ou tel homme*, mais un *jugement* exprimé sur *toute doctrine différente de celle de l'Eglise* (2), une confession du dogme révélé de Dieu, une reconnaissance du droit de la vérité et une protestation contre ce qui y est opposé (3).

§ XXIX.

4. L'Église, romaine.

Par son évêque, successeur de l'apôtre saint Pierre, Rome forme le centre de l'unité de toute l'Église; les caractères et les notes qui ont pour objet de signaler le royaume de Dieu sur la terre, doivent donc, aux mêmes titres, se rapporter à l'Église romaine, comme à la principale entre toutes les églises particulières dont la réunion constitue l'Église universelle; et, comme

(1) *Augustin.*, de Baptism. contr. Donat., lib. IV, c. 21. (Can. 149, D. 4 de Consecr.)

(2) *Klee*, loc. cit., S. 141, S. 142. — *Walter*, loc. cit., S. 26.

(3) Cette maxime : *Extra Ecclesiam nulla salus*, exclut de la voix du salut tous ceux qui restent *volontairement* hors de l'Église par l'hérésie ou par le schisme, qui refusent d'adhérer à la foi qu'elle enseigne, ou de reconnaître son autorité dans le gouvernement. Elle ne s'applique point à ceux qui sont excusés du crime d'hérésie ou de schisme par l'impossibilité où ils ont été de s'éclairer davantage, et par la droiture de leur cœur. Quant aux infidèles, privés de toute connaissance des vérités révélées, ils sont hors de la voie du salut, en tant que dépourvus *actuellement* du moyen essentiel de plaire à Dieu : *Sans la foi il est impossible de lui plaire.* « Mais ce n'est pas à dire pour cela que cette voie leur soit à tout jamais fermée. Si l'obstacle qui leur en interdit l'accès n'est point l'œuvre de leur volonté, la justice de Dieu ne le leur impute point à crime, et sa bonté a, pour le faire disparaître, toutes les merveilleuses opérations d'une sagesse et d'une puissance sans limites. » (*Note du traducteur.*)

c'est principalement dans ce caractère fondamental de Rome que réside la force de cohésion qui fait de l'Église un tout lié et harmonique, c'est dans Rome aussi que doivent se retrouver les conditions de son unité, de sa sainteté, de sa catholicité et de son apostolicité. Faites disparaître de l'Église la primauté que Pierre a apportée et léguée à Rome, l'Église a cessé d'être; elle a disparu aux yeux des hommes, elle a perdu l'enseignement infaillible, elle ne peut plus conduire l'humanité dans les voies du salut.

C'est d'une manière visible que Jésus-Christ avait distingué l'apôtre Pierre entre tous les autres; c'est également dans son chef visible et dans son union avec lui que l'Église trouve le complément de son organisation qui fait sa beauté et sa gloire. L'Église romaine possède immédiatement en elle-même les attributs caractéristiques du royaume de Dieu (1); toutes les autres n'y participent que par leur union avec elle. Car Rome est l'Église *unique* avec laquelle toutes les autres doivent s'harmoniser, à cause de sa primauté suréminente, et parce que c'est dans son sein que se sont conservées les traditions apostoliques (2). Rome avec ses arènes altérées de sang chrétien, montrant dans la série de ses pontifes vingt-sept confesseurs empourprés du martyre; Rome, pendant des siècles, grand champ de mort où, de tous les points du monde romain, les enfants de la croix venaient défendre leur glorieux titre, au prix d'un cruel trépas (3), Rome est l'Église *sainte* que le Christ a donnée pour fondement dans la personne de celui à qui sa prière a garanti l'indéfectibilité de la foi, à tous ceux qui croient en lui, l'Église qui a conservé pure et intacte la doctrine sainte, d'où découle l'ordre qui préside à la dispensation des sacrements saints, dont les lois saintes conduisent le genre humain au salut. Rome est l'Église *universelle*, dont les messagers évangéliques ont parcouru le monde entier, dont la foi est

(1) *Lupoli.* Jur. eccl. præl., vol. I, p. 70 sqq. — *Th. Stapleton*, Vere admiranda, seu de magnitudine Romanæ Ecclesiæ libri duo. Ant., 1599, in-4°.
(2) *Iren.*, Adv. hær., III, 3, § 21, note 27.
(3) *Stapleton*, loc. cit., p. 22, 23. — *Aringhi*, Roma subterranea, lib. I, — *Blætter*, Bd. XI, S. 155, u. ff.

annoncée par toute la terre (§§ 19 et 27), et qui, réalisant ce que la Rome païenne avait vainement tenté, l'a soumise à son empire (1). Les premiers fondateurs de Rome avaient souillé ses murs naissants par un fratricide; Pierre et Paul, ses deux nouveaux fondateurs, ont été ses véritables pères; ils l'ont associée au ciel par un commerce intime, ils ont fait véritablement d'elle la cité reine, la cité pontificale et la modératrice de l'univers; la religion a donné à son empire une extension et une splendeur auxquelles elle n'avait pu atteindre avec toute sa puissance temporelle. Quelque nombreuses, quelque éclatantes qu'aient été ses victoires, la guerre n'a pu lui soumettre autant de peuples que la paix chrétienne en a rangé sous sa loi (2). Cette grandeur, cette gloire sans pareilles, c'est aux apôtres, et par-dessus tous les autres, au prince des apôtres, qu'elle en est redevable; et c'est pourquoi elle est l'Église *apostolique*, plus que cela, l'Église *princière apostolique*. Si elle a pu autrefois se présenter aux hommages de l'univers, en montrant avec un saint et légitime orgueil ses vingt-cinq pontifes, combien plus n'y a-t-elle pas droit aujourd'hui, aujourd'hui qu'elle peut s'offrir au respect et à l'admiration du monde avec les deux cent cinquante-trois évêques qui ont successivement occupé le siége du prince des apôtres (3)!

Ce n'est pas assez : l'Église de Rome est *impérissable*. Placée dans le courant le plus rapide des événements, au milieu de toutes les vicissitudes des temps et des empires, des flots courroucés de toutes les passions, en butte à toutes les fureurs, constamment attaquée par les empereurs, les rois goths, les exarques grecs, par les Lombards et les Francs, par la gentilité, le schisme et l'hérésie, elle est toujours restée là immuable sur le roc de Pierre, roc inébranlable elle-même de l'unité apostolique et univer-

(1) *Prosper*, Lib. de ingratis :

> Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris
> Facta caput mundi, quicquid non possidet armis
> Relligione tenet.

(2) *Leon.*, Serm. 82, in natal. Petri et Pauli, t. I, col. 321.

(3) *Bellarmin*, de Notis. Eccles., lib. 4, c. 8.

selle (1). Qu'ont pu contre elle et les Néron, et les Domitien, et les Dèce, et les Dioclétien? Qu'ont pu, que peuvent encore contre elle les portes de l'enfer (2)? « Le païen l'attaque avec la fureur du lion, dit saint Augustin (3); l'hérétique, avec la ruse du dragon : le premier impose le renoncement du Christ, le second l'enseigne; à l'un il faut opposer la vigilance, à l'autre la patience. » Et ni la patience ni la vigilance n'ont fait défaut à l'Église, et à l'aide seule de ces deux armes, elle a vérifié l'oracle prophétique : « Tu fouleras aux pieds le lion et le dragon (4); » elle a triomphé de toutes les épreuves, de toutes les attaques, elle est restée invincible (5).

Mais avons-nous tout dit? Oh! non, non! Ce n'est pas du dehors, ce n'est pas de la main de ses ennemis que sont partis les coups les plus terribles qu'elle a eu à essuyer. Ce n'est même pas de ses enfants ingrats : c'est de ceux-là mêmes qui devaient être son bouclier, sa force, son principal appui; c'est souvent de ses propres chefs, de ses pontifes. Oui, plusieurs d'entre eux ont, de leurs propres mains, ouvert contre elle les portes de l'enfer; et elle n'a pas succombé! Plusieurs d'entre eux ont abandonné la loi de Dieu, se sont engagés hors de la voie des jugements de Dieu, ont méprisé la justice et foulé aux pieds les préceptes de Dieu; le Seigneur, justement irrité de tant de perversité, les a flagellés avec la verge de sa fureur; il a châtié les prévarications de ces indignes représentants; mais il n'a pas retiré sa miséricorde à l'Église, il n'a pas touché à la vérité de ses oracles, il n'a pas rompu son alliance ni annulé les promesses émanées de ses lèvres (6).

En dépit donc de ses ennemis intérieurs et extérieurs, en dépit des infirmités et des prévarications des hommes, Rome reste l'Église infaillible, donc aussi l'Église *nécessaire*, la *seule voie de*

(1) *Idem*, loc. cit. — Deutsche Geschichte, Bd. 2, S. 223, u. ff.
(2) *Gregor. M.* Expos in VII. Psalm. pœn. P. V, 26, n. 36; § 13, not. 4.
(3) *Augustin.*, Ennar. in Psalm. XXXIX.
(4) Psalm. XC, 13.
(5) *Stapleton*, loc. cit., p. 25.
(6) Psalm. LXXXVIII, 31.

salut. Ce n'est que par son union avec le chef suprême, donné par Jésus-Christ à l'Église, que chaque Église particulière, que chaque homme devient et reste membre de cette Église. C'est donc à juste titre que saint Ambroise (1) félicitait son frère d'être un vrai chrétien, par la raison que, partout où ses longs voyages l'avaient conduit, il s'était empressé de demander aux évêques s'ils étaient en accord avec Rome. Et de même que saint Jérôme avait dit au pape Damase (2) : « Je m'unis à votre sainteté, » c'est-à-dire à la chaire de Pierre, de même Optat de Milet pouvait dire (3) : « Le monde entier est en communion avec le pape Sirice; » car ce n'est que par Pierre que l'Église est l'Église, et l'épiscopat, l'épiscopat. »

CHAPITRE VI

CONSTITUTION DU ROYAUME DE DIEU SUR LA TERRE.

---

§ XXX.

1. L'Église est une monarchie.

Royaume immuable du Christ sur la terre, l'Église, évidemment, ne peut avoir d'autre constitution que celle qui lui a été donnée par son divin fondateur. Cette constitution ne peut donc être le pur résultat d'un développement historique; elle fut nécessairement établie à l'origine et dès le premier jour de l'Église. Œuvre du Dieu fait homme, elle est nécessairement digne de son

(1) *Ambros.*, Orat. funebr. Satyr. frat.
(2) *Hier.*, Epist. ad Damasum, c. 25, c. 24, q. 1.
(3) *Optat. Milev.*, lib. II, adv. Parmen., c. 3.

auteur et en parfaite harmonie avec sa destination, qui est de faire régner l'ordre parmi les membres de la société spirituelle (1). Elle doit, par cette raison, être un rayon splendissant de la sagesse divine. Si Dieu s'est complu à faire briller sa sagesse dans toutes les œuvres de l'ordre naturel, et spécialement dans la structure organique de l'homme, formé à son image, combien plus doit-il avoir à cœur de la faire éclater dans l'économie de l'Église, qui est le corps de Jésus-Christ (§ 2)! L'ordre, dans le royaume de Dieu sur la terre, ne saurait donc être qu'un admirable reflet de cet autre royaume, dans lequel Dieu règne en personne, sans lieutenant, environné des anges et des saints (2). La reine de Saba était restée stupéfaite d'étonnement à la vue de la magnificence de Salomon (3); il ne fallait pas que le monde pût être frappé d'une moindre admiration en voyant la gloire de Dieu irradiée dans le merveilleux édifice de l'Église (4).

Or dans ce royaume de Dieu il n'y a qu'un seul roi invisible, Jésus-Christ, représenté par un seul chef visible, institué par lui-même pour être son lieutenant; ce royaume est donc essentiellement *monarchique* (5, 6, 7). Il le fallait dans l'intérêt de l'unité (8). Il ne pouvait en être de son Église comme d'un troupeau placé sous la garde de plusieurs pasteurs indépendants, dont chacun serait en droit de conduire dans le pâturage de son choix la portion confiée à ses soins. Au lieu d'un seul troupeau,

(1) *Orsi*, De irreformabili Romani Pontificis judicio, lib. VIII, c. 1, vol. V, p. 561 sqq.

(2) *D. Dionysii Areopagitæ* Hierarchia cœlestis et ecclesiastica. — *Cellot*, de Hierarchia et Hierarchis libri IX. Rothom., 1641. — *Daude*, Majestas hierarchiæ eccl., P. I, p. 3. — *Mauclerus*, de Monarchia divina, P. I, lib. V, c. 4, vol. I, col. 168.

(3) III Reg., X, 5.

(4) *Daude*, loc. cit., p. 11.

(5) Supra, § 10 et sqq.

(6) *Bennettis*, Privil. S. Petri vindiciæ, vol. I, p. 80. — Ebend., p. 77. — *Daude*, loc. cit., p. 2. — *Moscon.*, de Majestate militant. Eccl., p. 639. — *Mauclerus*, loc. cit, cap. v, col. 125. — *Klee*, Dogmatik, bd. 1, S. 213.

(7) Act. XVII. — *Chrysost.*, Hom. 32, in I Cor. XIII. — *Mauclerus*, loc. cit., P. I, lib. IV, c. IV, vol. I, col. 122.

(8) *Froereisen*, Orat. hab. ann. 1743. — *Desing*, Jur. natur. larva detracta, Monach., 1753.

il y aurait eu autant de troupeaux que de bergers; au lieu d'un seul royaume, autant de royaumes que de chefs (1). Il faut qu'il n'y ait qu'un chef suprême, un monarque (εἷς κοίρανος ἔστω) qui ramène tous les autres à l'unité. C'est là la fin de la primauté de Pierre (2). En lui réside l'unité des trois pouvoirs : le sacerdoce, l'enseignement et la royauté; il règne au nom du Dieu en trois personnes sur les trois Églises : sur l'Église militante, qu'il sanctifie; sur l'Église souffrante, pour laquelle il prie et offre le sacrifice; sur l'Église triomphante, dont il ouvre et ferme les portes (3). C'est pourquoi son front est ceint de la triple couronne.

Les mêmes oracles prophétiques qui prédisaient à la synagogue sa propre déchéance lui avaient annoncé l'avénement de cette magnifique monarchie. « Otez aux rois impies la tiare, ôtez-leur la couronne (4)... je vais prendre les enfants d'Israël du milieu des nations où ils sont dispersés, et je les rassemblerai de toute part, et je les amènerai à leur royaume, et je n'en ferai plus qu'un seul peuple sur la terre, sur les montagnes d'Israël, et un seul roi aura sur eux tout l'empire, et il n'y aura plus deux nations; ils ne seront plus divisés en deux royaumes... Mon serviteur David régnera sur eux; ils n'auront tous qu'un seul pasteur (5). » David a cessé d'être depuis longtemps; le David de l'oracle, c'est le David futur, le Messie (6), représenté dans son royaume par son lieutenant. Pierre était donc figuré par David, comme il l'avait été par Moïse, dont il a recueilli la puissance en même temps que celle d'Aaron (7). Mais le type le plus élevé du

(1) *Chrysost.*, Hom. 34, in Hebr. XIII. — *Clemens I*, Epist. I ad Cor., n. 37. — *Constant.*, Epist. Rom. Pontif., p. 27.

(2) § 17, S. 117; § 20, S. 138. — *Cellot*, loc. cit., lib. IV, cap. VII, p. 182 sqq.

(3) On comprend assez que le terme de *régner* ne doit pas se prendre ici à la lettre, car le pape n'a proprement de juridiction que sur l'Église militante. (*Note du traducteur.*)

(4) *Bennettis*, loc. cit., vol. VI, p. 378 sqq.

(5) Ezech. XXI, 26.

(6) Ezech. XXXVII, 22 sqq. — *Hieron.*, Comment.

(7) Parmi les monuments trouvés dans les catacombes de Rome, il en est un grand nombre où l'on voit Pierre sous la figure de Moïse frappant

suprême sacerdoce uni à la royauté, c'est Melchisédech, le roi pontife de Salem (1), par son double caractère, représentation prophétique du pontife royal, éternel, divin, de la nouvelle alliance, et dont la puissance, transmise à son vicaire mortel, élève celui-ci à une hauteur incommensurable au-dessus de tous les rois, de tous les potentats de la terre (2).

En conférant à Pierre le suprême pastorat, il lui a, par là même, subordonné le genre humain tout entier; tout homme appartient de droit au troupeau de Jésus-Christ (§ 16). Vis-à-vis de la houlette de Pierre, le plus puissant prince de la terre n'est pas plus que le plus humble des agneaux (3). Ce n'est pas à lui, ni à la totalité des autres membres, que le Christ a confié la plénitude des pouvoirs dont il a doté son Église; ce n'est pas lui qui a été institué lieutenant du Christ, ce n'est même pas l'Église (4), mais Pierre, Pierre seul à l'exclusion de tout autre.

L'égalité la plus parfaite règne donc entre tous les membres de l'Église. Il n'y a pour tous qu'une foi, qu'une espérance, qu'une charité; le même baptême donne à tous les mêmes droits à régner un jour avec Jésus-Christ dans son royaume céleste; car être intimement uni à Jésus-Christ, c'est partager sa royauté. Tous aussi peuvent parvenir au faîte des dignités ecclésiastiques; il n'y a dans l'Église ni distinction de caste, ni privilége du sang; elle ne connaît que la génération spirituelle qui procède du baptême et de l'ordre. Si dans tout cela on veut voir un élément démocratique, on en est parfaitement libre, et nous ne nous arrêterons pas à discuter sur ce point, pourvu qu'il n'en soit rien inféré qui porte la plus légère atteinte au caractère essentiel de l'Église, et qu'il soit mis hors de doute et de controverse qu'elle

le rocher (Jésus-Christ) de sa verge. — *Boldetti*, Osservazioni sopra i Cemiteri de' sancti Martiri, p. 200.—*Mamacchi*, Orig. et Antiq. christ., vol. V, p. 296.

(1) Exod. XIX, 6. — I Petr. II, 9.

(2) *Thom. Aquin.* De regim. princ., lib. I, c. 14. — Cap. *Unam sanctam*. 1. Extrav. comm. *de major. et obed.*, I, 8. — *Mauclerus*, loc. cit., P. II. lib. I, c. 1, vol. I, c. 201.

(3) *Gotti*, Vera Eccl. Christi, vol. II, art. 1, n. 31, p. 24.

(4) *Veith*, Richer. Syst. confutat., p. 75.

est, dans toute la force et le vrai sens du mot, une *monarchie* (1). C'est ce qui résulte de toutes les figures qui la symbolisent. Toutes, en la présentant sous les emblèmes de l'unité, la présentent en même temps soumise à un seul chef (2).

C'est sur ce fondement que s'élève tout l'édifice de sa constitution, sur ce fondement que sont établis les apôtres, pierres fondamentales eux-mêmes, superposées par Jésus-Christ. Portés par Pierre, ils portent avec lui l'épiscopat et l'Église. Les évêques, en qualité de successeurs des apôtres, sont appelés à prendre part au gouvernement de l'Église, et leur droit à cet égard leur vient de la main de Dieu même, sous la seule réserve d'être confirmés par Pierre (§ 24). Si dans ce pouvoir des évêques il plaît de voir un élément aristocratique, on peut encore sur ce point se donner pleine satisfaction : mais sous une réserve essentielle, indispensable : c'est que l'on n'en conclura pas à l'assimilation de l'Église à un gouvernement aristocratique. Bien que le pape gouverne l'Église en communion avec les évêques, ou plutôt, que les évêques, en vertu de leur communion avec le pape, partagent avec lui ce gouvernement, l'Église n'en est et n'en reste pas moins une véritable monarchie (§ 23). L'idée de monarchie implique nécessairement celle d'un souverain qui commande non-seulement à quelques-uns, non-seulement à un grand nombre, mais à tous sans exception, et à qui tous, sans exception, doivent obéissance (3). Jésus-Christ n'a pas égalé les brebis au pasteur, encore moins les a-t-il placées au-dessus de lui (4); le pasteur seul est donc au-dessus de tous. A l'exception unique du pontife de Rome, nul évêque n'a, de droit divin, autorité sur un autre

(1) *Devoti*, Jus. canon. univ., vol. I, p. 182 sqq. — *Duval*, De suprema Rom. Pontif. potestate. — *Petavius*, de Hier. eccl., cap. XIV, p. 114. — *Devoti*, loc. cit., p. 186.

(2) Acies castrorum ordinata (Cant. VI, 3, 9), Pulcherrima inter mulieres (Cant. I, 7); Regnum (Daniel, II, 44); Ovile (Ev. Joann. X, 16); Familia (Ev. Luc. XII, 42); Navis (Ev. Luc. V, 3); Arca Noe (1 Petr. III, 20). — *Hieron.*, Epist. 125, ad Rustic. Monach., c. 15, col. 936. — *Mauclerus*, loc. cit., c. 4, col. 222.

(3) *Zaccaria*, Antifebron. vindic., vol. I, p. 363. — *Mauclerus*, loc. cit., P. II, lib. IV, c. 3, col. 490.

(4) *Orsi*, loc. cit., vol. V, p. 589. — *Zaccaria*, loc. cit., p. 383.

évêque (1); à bien plus forte raison, ni un évêque, ni plusieurs évêques, ni même la totalité des évêques ne saurait avoir autorité sur Pierre. Si l'Église repousse, condamne toute comparaison qui tendrait à égaler Paul à Pierre, encore moins tolérerait-elle que l'on prétendît lui égaler les évêques (2). Pierre, et, comme lui, son successeur, est le monarque qui gouverne l'Église, en qualité de vicaire de Jésus-Christ. Pontife suprême, ce qu'il a lié, nul ne peut le délier, nul, ni sur la terre ni dans le ciel; comme ce qu'il a délié, nul ne peut le lier, nul, ni sur la terre ni dans le ciel. Docteur au-dessus de tous les docteurs, ce qu'il a enseigné à l'Église restera vrai dans toute l'éternité, ce qu'il aura condamné comme erroné restera éternellement condamné. Roi monarque et juge souverain, ce qu'il a décidé reste décidé, et il n'y a sur la terre aucune autorité à laquelle on puisse en appeler de sa sentence (3). Dans cet exercice de sa suprématie gouvernementale, comme dans celui de son pouvoir des clefs et de son haut enseignement prophétique, il n'y a jamais à en référer de sa décision à un concile général; tandis que toute décision d'un concile dont le pape ne fait point partie est réformable et ne devient obligatoire que par la sanction du pape. Pas de jugement dont on ne puisse en appeler à son tribunal; pas de tribunal où l'on puisse en appeler de son jugement (4). Il est le pontife monarque, le docteur monarque, le souverain, le juge monarque (5). Autour de son pouvoir existe une foule d'autres pouvoirs; mais le sien plane au-dessus de tous les autres, les règle et les détermine. Les évêques, il est vrai, occupent, immédiatement au-dessous de leur chef, le premier rang dans l'ordre hiérarchique; ils

(1) *Ballerini*, de Potest. eccl., p. 11.

(2) *Ballerini*, De vi ac rat. prim., cap. III, n. 2, p. 12. — Vindiciæ auctorit. pont., p. 165.

(3) *Gelas*, I. Commonit. ad Faustum legat. ann. 493, in Can. Ipsi sunt 16, c. 9, q. 3. — *Ivo Carnot.*, Epist., 183, ad Paschal. Papam. — *Gregor.* VII, lib. VIII, Epist. 21, ad Mettens. Episc. — *Mauclerus*, loc. cit., P. II, lib. III, c. 10, col. 406 sqq.

(4) Can. Cuncta per mundum, 18, c. 9, q. 3. (*Gelas*, ad Episc. Dard. can. 428.)

(5) *Orsi*, loc. cit., p. 563, 568, 569. — *Devoti*, loc. cit., § 12, p. 193. — *Mauclerus*, loc. cit., c. 7, col. 245.

sont, après lui, les membres les plus distingués du corps de Jésus-Christ, ils forment la haute noblesse de l'Église; mais la constitution du royaume divin ne perd rien pour cela de son caractère; les monarchies temporelles elles-mêmes ne cessent pas d'être véritables monarchies, parce que la noblesse ou les états ont des droits réels, des prérogatives, et les exercent sous l'autorité du roi. On donne à celles qui sont ainsi constituées le nom de monarchies *tempérées* (1); mais une semblable qualification ne saurait, en aucune manière, convenir à l'Église (2), en ce qu'elle dérive de la fausse supposition que l'idée même de monarchie emporte nécessairement quelque chose d'exorbitant et d'excessif. Or, ici, une telle supposition ne serait admissible qu'autant qu'on considérerait abstractivement la disproportion existant entre les pouvoirs divins et les forces humaines auxquelles ils sont confiés. Cette disproportion est incontestable; mais elle ne peut pas être effacée par l'addition à ces forces humaines d'autres forces de même nature. Dieu seul pouvait la faire disparaître, et il y a pourvu en faisant contribuer à ce but l'élément humain dont il se sert. Le pouvoir du pape dans l'Église est souverain; mais, comme le remarque saint Bernard, il n'y est pas seul (3); au-dessous de ce pouvoir suprême subsistent d'autres pouvoirs réels, mais coordonnés entre eux et subordonnés au pouvoir souverain, de manière à l'appuyer, sans l'affaiblir ni diminuer en rien son autorité. Ils ne sont point là comme un contre-poids, un tempérament opposé à l'immense puissance du chef de l'Église. Ce contre-poids, ce tempérament, ils en ont besoin eux-mêmes tout aussi bien que celui du pape; et, nous l'avons dit, celui qui a tout pouvoir dans le ciel et sur la terre y a sagement pourvu. On le voit, pour ce qui concerne son représentant, dans la manière même dont il l'a institué. *Pais mes agneaux, pais mes brebis :* cette formule à elle seule, en déterminant le caractère de la royauté ecclésias-

(1) *Lupoli*, Jur. eccles. prælect., vol. I, p. 122. — *Zaccaria*, loc. cit., p. 351. — *Duval*, de Suprem. Rom. Pontif. auct., p. 1, q. 2.

(2) *Devoti*, loc. cit., § 9, p. 190; § 10, p. 191.

(3) *Bernard*, de Considerat., lib. III, c. 4, n. 17. — *Ballerini*, loc. cit., p. 177.

tique, lui trace sa sphère, son mode d'action, et lui donne sa mesure. Elle confère au vicaire du Christ un pouvoir absolu, universel dans l'Église; mais ce pouvoir ne doit être exercé que pour le bien de l'humanité, pour édifier, et non pour détruire (1); il doit présenter dans tous ses actes l'empreinte de la douceur et d'une bonté toute paternelle. Placé par une dignité sans égale à la plus grande hauteur où il pût jamais être donné à un mortel d'atteindre, celui qui en est revêtu doit voir dans la mesure même de son élévation celle de sa mansuétude et de son humilité (2). En considérant donc comme son plus beau titre d'honneur la qualité de serviteur des serviteurs de Dieu, il ne fait que se conformer à la parole et à l'exemple du Christ. Ce titre, témoignage de l'humilité et de la modération des papes, n'a pas été pour eux une formule vaine et stérile; généralement, ils l'ont justifiée par leur langage et leurs actions (3). Sans oublier ce qu'ils devaient à leur sublime dignité, comme lieutenants du Christ, sans permettre, comme ils le devaient, qu'il y fût porté atteinte, ils ont su distinguer dans leur personne l'homme faible et fragile du représentant de Dieu. A l'exemple de Pierre, qui avait supporté avec douceur et en toute humilité l'opposition de Paul (4), ils ont accueilli dans les mêmes sentiments les remontrances que pouvaient provoquer leurs actes, les critiques mêmes dirigées contre leur personne, pourvu qu'elles fussent inspirées par une intention bienveillante et qu'elles ne sortissent pas de la réserve respectueuse commandée par leur auguste caractère.

Or, c'est dans ces sentiments de mansuétude et d'humilité dont Jésus-Christ a été le parfait modèle (5), et dans l'assistance permanente de l'Esprit d'en haut, que se trouvent la *mesure*, le *tempérament* de la monarchie ecclésiastique. Le pape ne pour-

(1) II Cor. XIII, 10. — *Ballerini*, loc. cit., p. 165.

(2) Ev. Luc. XXII, 26.

(3) *Ballerini*, loc. cit., pag. 179. — *Mauclerus*, loc. cit., cap. VIII, col. 248 sqq.

(4) *Mauclerus*, loc. cit., cap. IX, col. 251 sqq.; II, lib. III, cap. XVII, col. 461.

(5) *Greg. Magn.* Epist. lib. XI, Epist. 45, ad Theoctit. Patric., tom. II, col. 1129. — Can. Petrus, 40, c. 2, q. 7.

rait, sans pécher contre le Saint-Esprit, cesser un instant d'avoir l'oreille ouverte à cette voix divine qui ne cesse de lui parler. Constamment attentif aux inspirations célestes, il doit encore prendre conseil de l'époque à laquelle il a été appelé à s'asseoir sur la chaire de Pierre (1). Tout gouvernant qui veut marquer sa conduite au coin de la sagesse, éprouve les moyens qui peuvent répondre à ses vues et mener ses projets à bonne fin ; le pape doit également s'appliquer, par un examen approfondi, à discerner, à employer sagement tous les moyens que son époque peut lui offrir, pour propager et affermir le règne de Jésus-Christ sur la terre. C'est dans ce sens qu'il est vrai de dire que *le pape doit consulter l'esprit de son temps* (2).

Maintenant, si le pape, perdant de vue la sage modération que lui impose la sublimité même de son ministère, vient à franchir les limites qui lui sont tracées, perd-il sa souveraineté? En résulte-t-il pour les pouvoirs qui lui sont subordonnée le droit de sortir également de leur sphère, de l'appeler à leur tribunal, et, s'ils le reconnaissent coupable, de le déposer?

§ XXXI.

2. Du principe : *Prima sedes à nemine judicetur.*

De même qu'il n'y a aucune puissance à laquelle on puisse en appeler d'une sentence du pape, il n'y a non plus aucun tribunal humain auquel sa personne puisse être déférée. Juge suprême, il ne connaît ici-bas aucune autorité au-dessus de lui et ne relève que du trône de Dieu (3) : *Prima sedes*, etc. C'est là, là

(1) Hist. pol. Blaetter, Bd. 8, S. 282.

(2) *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, S. 282.

(3) Can. Aliorum 14, c. 9, q. 3. Concil. Roman. 3, sub Sylvestr I, cap. 3, 20, act. 2 : Neque præsul summus a quoquam judicabitur, quoniam sicut scriptum est. Non est discipulus supra magistrum. — *S. Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, 19, not. *y* et *z*, § 126. — *Mauclerus*, de Monarchia eccles., p. 2 (lib. III, cap. 10, vol. I, col. 406), lib. IV, cap. 1 (ibid., col. 471). — *Orsi*, de Irreformabili Roman. Pontif. judicio, vol. III, p. 556. — *Ballerini*, de Potestate ecclesiastica, cap. 5.

seulement, qu'il aura finalement à rendre compte de sa conduite (1).

Ce principe est si évident par sa formule même, que l'on conçoit à peine qu'il puisse laisser subsister l'ombre même d'un doute. Cependant ne peut-il pas se présenter des cas exceptionnels où la situation de l'Église soit telle, qu'il soit impossible pour elle d'y rester jusqu'à la mort du pape, et qu'il soit indispensable d'y mettre un terme par la décision d'un concile œcuménique? Nous avons déjà eu lieu de faire remarquer (§ 24) qu'il n'y a pas de concile œcuménique sans le pape. Toutefois, approfondissons la question en face des cas particuliers qui lui ont donné naissance. En première ligne, il faut mettre celui du pape devenu, par ses infractions des lois de l'Église, par l'indignité de sa conduite, un sujet de scandale dans la maison de Dieu (2).

Les fautes, les crimes mêmes du pape prévaricateur, quelque graves, quelque condamnables qu'on puisse les supposer, ne le dépouillent pas de sa primauté et ne sauraient créer en faveur de qui que ce soit un droit qui ne dérive point de l'institution de Jésus-Christ. Le pape tient la primauté de Dieu, et non des hommes; comment pourrait-elle lui être enlevée par ses inférieurs? L'autorité épiscopale dérive bien aussi de Dieu; mais en la conférant, Dieu l'a en même temps subordonnée à l'autorité souveraine du pape. Or, l'unité avec le chef suprême de l'Église étant pour tous les chrétiens, et plus encore pour les évêques, un devoir sacré, indispensable, la rupture de cette unité étant le plus grand crime qui puisse se commettre dans l'Église, comment le concile pourrait-il s'élever au dessus du pape prévaricateur sans le devenir lui-même?

Une éventualité d'une autre nature qui semble infirmer le principe que nous soutenons est celle où, en présence de la compétition simultanée de plusieurs papes, un schisme éclate dans l'Église, et où la chrétienté se divise en deux obédiences, comme vers la fin du quatorzième siècle, ou même en trois,

(1) Can. Nos si incompetenter, 41. c. 2, q. 7. — *Mauclerus*, loc. cit., col. 413.

(2) *Ballerini*, loc. cit., cap. 9, § 1, p. 122 sqq.

comme après le concile de Pise. Dans une semblable situation, et devant la nécessité de ramener l'unité dans l'Église, le concile n'est-il pas, de plein droit, investi du pouvoir de débouter les prétendants et de procéder à l'élection d'un chef unique? C'est le principe proclamé, aux grands applaudissements de plusieurs (1), par le concile de Constance dans sa quatrième et sa cinquième session. « Nous ne pouvons, dit-il, rendre la paix à « l'Église et la réformer dans son chef et dans ses membres « qu'en commandant à ce même chef; nous déclarons donc que « toute personne, de quelque condition et dignité que ce soit, « même papale, est tenue de nous obéir (2). » Puis, tirant la con-

(1) Romani Pontificis summa auctoritas (Favent. 1789), lib. I, cap. 17, § 1, p. 92.

(2) Sess. 4. Hæc sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens pro extirpatione præsentis schismatis et unione ac reformatione Ecclesiæ Dei in capite et in membris fienda, ad laudem omnipotentis Dei, in Spiritu sancto legitime congregata, ad consequendum facilius, securius, liberius et uberius unionem et reformationem Ecclesiæ Dei, ordinat, disponit (*al.* diffinit), statuit, decernit et declarat, ut sequitur: Et primo, quod ipsa synodus in Spiritu sancto congregata legitime generale concilium faciens, Ecclesiam catholicam militantem repræsentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cujuscumque status vel dignitatis, etiamsi Papalis existat, obedire tenetur in his quæ pertinent ad fidem et exstirpationem dicti schismatis, et reformationem generalem Ecclesiæ Dei in capite et membris. — *Schelstrate*, Tractatus de sensu et auctoritate decretorum Constantiensis Concilii (Rom. 1686, in-4°), p. 1 sqq., Diss. I, cap. 1, p. 12 sqq. — *Ballerini*, loc. cit., p. 110. Surrexit de mandato totius sanctæ synodi Rev. Pater Dominus Andreas electus Poznaniensis, et certa capitula per modum constitutionum synodalium prius per singulas quatuor nationes conclusa et deliberata legit et publicavit; quorum tenores sequuntur; et sunt tales. In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis, etc. Hæc sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens, pro exstirpatione ipsius schismatis, et unione et reformatione Ecclesiæ Dei in capite et in membris ad laudem omnipotentis Dei, in Spiritu sancto legitime congregata, ad consequendum facilius, securius, liberius (*al.* uberius) unionem et reformationem Ecclesiæ Dei, ordinat, diffinit, decernit et declarat ut sequitur. Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, concilium generale faciens et Ecclesiam catholicam repræsentans, potestatem a Christo immediate habens, cui quilibet cujuscumque status et dignitatis, etiamsi Papalis existat, obedire tenetur in his, quæ pertinent ad fidem et exstirpationem dicti schismatis et reformationem dictæ Ecclesiæ in capite et membris. Item declarat, quod quicumque cujuscumque conditionis, status, dignitatis, etiamsi

séquence immédiate de ce principe, il statue que, le cas échéant, il aurait aussi le droit de déposer le pape (1). Et ce n'était pas là, pour le concile, une simple déclaration de principes; c'était une règle dont il entendait faire usage lui-même, et auquel il donna en effet toute sa portée pratique en rendant contre les divers compétiteurs des décrets de déposition, et en rétablissant à la tête de l'Église un chef unique dans la personne de Martin V.

Le rétablissement de la paix et du centre visible de l'unité était en effet pour toute l'Église un grand sujet de joie; il était depuis longtemps et ardemment désiré. On avait, outre le fait du rétablissement de l'ordre et de la paix, enrichi l'Église d'un nouveau principe, par le moyen duquel on espérait obvier à jamais d'une manière infaillible au désastreux inconvénient qui avait amené le schisme et divisé la chrétienté. Les hommes les plus remarquables de l'époque, entre autres Æneas Sylvius Piccolomini, reconnaissaient expressément le principe de la supériorité du concile sur le pape. On ne saurait donc s'étonner que, quelques années plus tard, le concile de Bâle, croyant avoir de justes motifs de mécontentement contre le pape Eugène IV, le déposât et élût à sa place un autre pontife qui lui paraissait offrir de plus sûres garanties.

Une remarque frappante, et qui ne peut échapper à quiconque arrêtera un regard attentif sur ce fait, c'est que la décision du concile aboutit à un résultat diamétralement opposé à celui qu'il avait eu en vue; il avait voulu mettre fin au schisme, et il avait déposé dans le sein de l'Église un germe de schisme qui se développa bientôt et produisit son funeste fruit dans le synode de Bâle. Une autre chose qu'on ne peut non plus se dissimuler; c'est qu'à chaque conflit éventuel entre le chef de l'Église et une partie

Papalis, qui mandatis, statutis, seu ordinationibus, aut præceptis hujus sacræ synodi et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super præmissis, seu ad ea pertinentibus, factis vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignæ pœnitentiæ subjiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia juris subsidia (si opus fuerit) recurrendo.

(1) *Schelstrate*, loc. cit., Diss. III, c. 1, p. 140 sqq.

notable du corps épiscopal, la majorité des évêques, ou même, selon les circonstances, une minorité se disant *sanior pars*, avait, dans le principe posé, un moyen facile de plonger l'Église dans tous les malheurs du schisme. Il est évident, en outre, que l'on constituait un pouvoir suprême différent de celui que Jésus-Christ a établi (1). Car enfin, encore qu'il soit vrai de dire que l'épiscopat, réuni en corps, présente un caractère plus imposant que chacun de ses membres pris individuellement, qu'une décision émanée de l'accord unanime de cet épiscopat tire de cette circonstance une autorité toute particulière et d'un très-grand poids, pour aller jusqu'à y voir un acte légitime de la puissance souveraine, il faudrait pourtant pouvoir montrer d'où lui viennent cette légitimité, cette puissance. Chaque évêque, en allant prendre rang dans un concile, n'y apporte sans doute autre chose que ce qui est inhérent à son caractère épiscopal ; cette circonstance, qu'il se trouve là réuni un nombre plus ou moins grand de ses collègues, n'y ajoute, n'en retranche rien. Ainsi il en est de l'évêque de Rome : son pouvoir est, dans l'enceinte du concile, ce qu'il était avant qu'il en eût franchi le seuil ; il n'en est ni accru, ni réduit ; il reste, comme celui des évêques, tel qu'il lui a été conféré par Jésus-Christ. Le principe qui accorde à l'épiscopat le droit de déposer le monarque ecclésiastique, n'a donc son fondement ni dans l'institution de l'évêque de Rome, ni dans celle des autres évêques. Ce principe, qui ne va à rien moins qu'à faire de l'Église, au lieu d'une monarchie, une aristocratie des mieux caractérisées, est, on le voit, d'une portée immense ; par ces différentes considérations, il mérite de n'être accepté que sous la réserve du contrôle le plus sévère.

Ce principe, auquel on a donné la qualification de *système épiscopal*, par opposition au principe contraire, désigné sous le nom de *système papal*, a sa base dans les décrets des synodes de Constance et de Bâle. Or une simple observation suffit pour faire apparaître cette base comme assez peu solide, c'est la date un peu récente de la décision invoquée (2). Mais passons outre.

(1) *Kempeners*, de Romano Pontif. primatu, p. 201.
(2) *Devoti*, Jus canon. univ. Proleg. cap. 5, § 18, p. 95.

Après tout, si un concile œcuménique ne peut faire de nouveaux dogmes, il peut, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, donner l'interprétation authentique des doctrines divines confiées à l'Église. Pourquoi les deux conciles en question n'auraient-ils pas pu, prenant conseil des exigences du temps, donner la juste définition, la formule exacte pour exprimer les rapports entre le chef de l'Église et les Évêques? Sans doute il resterait toujours le droit, ainsi que nous venons de l'insinuer, de voir avec un certain étonnement une décision pareille, sur une matière de cette importance, rendue si tard, bien que, dans les siècles antérieurs, l'occasion de trancher la question se fût présentée plus d'une fois. Mais enfin, si ces décrets sont légitimes, il ne nous reste qu'à nous incliner et à nous soumettre. Or cette prétendue légitimité, il est facile, nous ne disons pas de la rendre douteuse par des objections plausibles, mais de la mettre complétement à néant par une démonstration éclatante et sans réplique.

A l'époque où Jean XXIII, ou plutôt Cossa, en le désignant par son nom patronymique, convoqua le concile de Constance, le monde était divisé en trois obédiences, dont chacune reconnaissait un pape différent. Carrao (Grégoire XII), Pierre de Lune (Benoît XIII) et Cossa se disputaient la tiare de Pierre (1). Lors du concile de Pise (1409), il n'y avait encore que deux papes simultanés; sur l'instigation de Cossa, ce concile les avait déposés tous deux comme schismatiques et hérétiques, et avait élu à leur place Alexandre V, auquel s'était attaché le même Cossa. Ce dernier avait abandonné et trahi Grégoire XII, pour la légitimité duquel il y a des raisons décisives (2); mais le schisme remontait plus haut; il avait commencé sous Urbain VI, élu à Rome en 1378, et abandonné par quelques cardinaux, qui, avec l'appui de la France, lui avaient opposé un rival par l'élection de Robert de Genève, qui avait pris le nom de Clément VII (3). Pour

(1) *Schelstrate*, loc. cit., præf. p. XXIV.

(2) *Antonin.*, Archiep. Florent. Historiar. p. III, tit. 22. — *Ballerini*, de Potestate eccles., p. 135, not. 4. — Le concile de Constance lui-même le reconnut solennellement.

(3) *Doellinger*, Lehrb. b. Kirchengeschichte, bd. 2, S. 309.

le faire cesser, l'engagement pris au sein de leur conclave par les cardinaux italiens ne pouvait suffire; ils promettaient, sous la foi du serment, que celui d'entre eux qui serait élu donnerait sa démission, si cette mesure devenait nécessaire pour le rétablissement de la paix et de l'ordre général (1). Mais une telle renonciation du pape de l'obédience romaine seule ne pouvait aboutir à un heureux résultat, tant que celui d'Avignon, appuyé d'un parti puissant, refusait de se démettre.

L'obstacle subsistant toujours de ce côté, on ne pouvait, malgré l'engagement qu'il avait pris de sacrifier son intérêt personnel au bien général (2), exiger raisonnablement de Grégoire XII qu'au moment où il convoquait lui-même un concile dans le Frioul, il consentît à comparaître, pour y déposer sa dignité, devant l'assemblée rebelle que quelques cardinaux avaient convoquée à Pise. Si nombreuses que fussent les informations et les consultations que les évêques réunis dans cette ville s'étaient fait remettre par plus de deux cents théologiens et canonistes (3), l'acte de la déposition de Grégoire XII, qui fut en même temps prononcé contre Pierre de Lune, était, sans le moindre doute, illégal. Cette assemblée s'attribuait le titre de concile œcuménique (4), mais dans la réalité n'y avait aucun droit. Aussi le pape Jules II a-t-il depuis rejeté expressément ce prétendu concile (5). Les faits montrèrent bientôt combien peu ce synode réunissait les conditions nécessaires pour remédier au mal; car, au lieu d'éteindre le schisme, il ne fit que lui donner plus d'étendue et lui assurer plus de durée. Le concile de Constance marcha dans la même voie, et il eût produit les mêmes résultats, si la bonté et la miséricorde divines, par un effet, humainement inespérable, de sa providence et de sa protection sur l'Église, n'eût mis fin à la division.

(1) *Id.*, loc. cit., 321.

(2) *Fragosi*, Regimen reipubl. christian., p. II, lib. I, § 2, n. 19 (vol. II, p. 8).

(3) *Devoti*, loc. cit., § 21, not. 4, p. 102.

(4) *Idem.*, loc. cit., § 21, p. 99. — *Ballerini*, loc. cit., p. 87 sqq., p. 93, sqq.

(5) Voir l'ouvrage cité dans note 1, p. 170.

Convoqué par le pape illégitime Jean XXIII, qui cependant était reconnu par le roi Sigismond, par la France et l'Angleterre, le concile ne comprenait que cette seule obédience. Le reconnaissant pour souverain pontife, cette assemblée lui demanda et sut obtenir de lui la promesse de sa démission, promesse à laquelle il échappa en s'éloignant secrètement de la ville (1). Cette fuite laissait le concile dans un embarras d'où il ne savait comment se retirer, lorsque, tout à coup, arrive Jean Gerson ; on le reçoit comme un envoyé du ciel. Le premier, il met en avant, dans la troisième session, le principe de la supériorité du concile sur le pape, qui fut ensuite proclamé et décrété dans la quatrième et la cinquième (2). Ces décrets furent rendus malgré l'opposition formelle du pape Jean, que cependant le concile reconnaissait comme légitime (3). Les cardinaux romains furent expressément exclus de la délibération ; et on s'éloigna également de tout ce qui s'était pratiqué jusqu'alors, en faisant voter les évêques par nation, de telle sorte, par exemple, que le vote de quelques évêques anglais fût compté comme équivalent au vote des prélats italiens, dont le nombre était considérable. On fit, de plus, contre toutes les règles, voter de simples prêtres, même des laïques. Dans toutes ces circonstances, il y a des raisons plus que suffisantes de considérer les décrets en question comme absolument nuls (4). Le principe proclamé, on tira la conséquence immédiatement : Jean XXIII fut déposé, et on se trouva précisément au même point où l'on était avant le concile de Pise. La situation était identiquement la même, si ce n'est que maintenant la France avait quitté l'obédience de Benoît XIII, et que celui-ci était sur le point de se voir abandonné par tout le monde. Les rois espagnols, qui lui étaient demeurés fidèles jusque-là, l'abandonnèrent enfin : après quoi, se retirant à son château de Peniscola, Pierre de Lune, comme autrefois les donatistes d'Afrique, prétendait encore que l'Église y était avec lui.

(1) *Uschbach*, Geschichte Kaiser Sigismund, bd. II, kap. 3 u. 4.
(2) Roman. Pontif. summa auctoritas, p. 98.
(3) *Devoti*, loc. cit., § 19, p. 96. — *Bennettis*, Priv. S. Petri Vind., vol. I, p. 377 sqq. — *Ballerini*, loc. cit., p. 102.
(4) *Devoti*, loc. cit., § 22, p. 106 sqq. — Roman. Pontifif. auct., p. 94 sqq.

Par la déposition de Jean XXIII, le concile de Constance s'était ôté toute apparence même de légalité. L'élection d'un nouveau pape, loin d'améliorer la situation, l'aurait aggravée, et le concile se trouva dans une position tout à fait impossible. Ce ne fut pas cette assemblée, mais Grégoire XII, qui fit enfin cesser le schisme. Les choses avaient pris désormais une tournure qui lui permettait enfin de satisfaire à l'engagement contracté en montant sur le siége pontifical, de renoncer à sa dignité, dès que le salut général l'exigerait. La forme qu'il donna à son acte d'abdication est de la plus haute valeur, et si les évêques assemblés ne firent aucune objection, on doit voir dans ce fait autre chose qu'un acte de simple condescendance, qu'un consentement donné par pure politesse à une chose sans portée.

Grégoire XII envoya à Constance, où alors les évêques de son obédience s'étaient rendus, son chargé de pouvoirs, Malatesta, et convoqua le concile (1). Le cardinal-légat, envoyé par lui, et que d'abord tous les évêques réunis reconnurent solennellement en cette qualité (2), donna, en séance publique, lecture de la bulle de convocation (3). Le concile était désormais légitimement constitué, et Malatesta put annoncer devant lui la libre abdication du souverain pontife. Le pape légitime ayant ainsi, sans contrainte et par l'effet de sa libre volonté, déposé le souverain pouvoir, le saint-siége était réellement vacant; on pouvait donc procéder à l'élection du successeur de Grégoire XII (4).

Il est un point qu'il importe de faire ressortir davantage. La convocation que le pape faisait lui-même du concile, la solennelle acceptation de cette convocation de la part des évêques, impliquaient manifestement la nullité de tous les décrets antérieurs portés par l'assemblée; par conséquent, ceux de la quatrième et de la cinquième session, relatifs à la supériorité du concile sur le pape, étaient implicitement déclarés nuls et non

(1) *Schelstrate*, loc. cit., p. 218. — *Uschbach*, loc. cit., bd. 2, S. 132.
(2) *Schelstrate*, *ibid.*
(3) *Idem*, loc. cit., p. 157.
(4) *Ballerini*, loc. cit., p. 137.

avenus (1). De tous ces décrets, aucun ne pouvait avoir de validité que par la confirmation du nouveau pape, Martin V; or il ne confirma que les décrets contre l'hérésie de Wicleff et de Jean Huss; il alla plus loin, et déclara, par une bulle spéciale, que personne, sous aucun prétexte, ni en aucune manière, ne pouvait en appeler au concile de la sentence du pape, si bien que Gerson, le véritable auteur des décrets ainsi condamnés, déclara, avec un découragement complet, que tout ce qu'ils avaient fait à Constance était renversé par cette bulle (2).

Grégoire XII avait donc su faire rentrer le concile dans les limites qu'il n'aurait jamais dû dépasser, et on n'est nullement fondé à invoquer son autorité en faveur du *système épiscopal*. Quant aux procédés de l'assemblée de Bâle, ils sont jugés d'avance; Pie II crut nécessaire de rétracter expressément, et par bulle spéciale, les principes qu'il avait professés à l'occasion de ce concile, avant son élévation au pontificat. Plusieurs évêques et prélats, Nicolas de Cusa, par exemple, se firent également un devoir de rectifier, sur ce point, leurs idées un moment troublées par la confusion des temps (3).

En jugeant avec calme les décrets et tout l'ensemble des faits qui se sont passés à Constance, il suit que, même pour le cas de schisme et d'incertitude sur la personne du pape, le reste de l'épiscopat n'est nullement compétent pour prononcer un décret de déposition. La proposition : *Papa dubius, papa nullus*, est fausse (4). Il peut y avoir doute sur la question de savoir lequel de plusieurs prétendants est le pape légitime, sans que, pour cela, il soit douteux qu'un pape légitime existe. A l'époque dont nous nous occupons, il y avait, en effet, un véritable et légitime souverain pontife. Si l'élection d'Urbain VI était nulle (des raisons péremptoires militent cependant en faveur de l'opinion contraire),

(1) On a déjà montré que ces décrets étaient nuls par d'autres raisons.

(2) *Schelstrate*, loc. cit., Diss. III, c. 3, p. 171; c. 4, p. 187 sqq. — *Ballerini*, loc. cit., p. 105. — *Bennettis*, loc. cit., p. 398.

(3) *Veith*, de Primatu, p. 201 sqq. — *Bennettis*, loc. cit., p. 337. — *Scharp*, Nicolaus von Cusa, bd. I, S. 108. — Hist. pol. Blatterbd., 12, S. 599.

(4) *Ballerini*, loc. cit., p. 131.

celle de Clément VII était valide ; si Clément VII était pape légitime, Boniface IX ne pouvait pas l'être ; ou, supposé que ce dernier l'eût été, Benoît XIII ne pouvait le devenir en aucune façon. Supposons que le concile de Constance eût réellement déposé Grégoire XII, le schisme se serait étendu, un quatrième pape serait sorti de Constance, et plus tard, probablement, un cinquième du concile de Bâle (1). On parvint, par une voie tout opposée, à mettre un terme à ce déplorable état de choses. Le concile reconnut le pape que l'assemblée de Pise avait illégalement déposé, écarta celui qui devait, d'une manière médiate, son élévation à cette même assemblée ; et sur ce fondement de la légitimité de Grégoire XII, les évêques se réunirent pour déclarer, contre Benoît XIII, que jamais celui-ci n'avait été ni pu être pape légitime.

La déposition de Benoît XIII fut, sans doute, facilitée par l'accession des Espagnols au concile ; mais ce n'était pas là la raison légale ; ce n'était pas précisément le petit nombre de ses adhérents qui le rendait schismatique (2) (la majorité ne décide pas absolument ces sortes de questions), il l'était devenu en coopérant au schisme contre Urbain VI, en s'y obstinant et en acceptant plus tard lui-même la qualité d'antipape. Un pape réellement légitime ne peut pas devenir schismatique ; il peut toujours dire avec vérité : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*. Mais un pape illégitime est schismatique par le seul fait de son illégitimité. Le concile de Constance, en reconnaissant Grégoire XII, reconnaissait, par là même, rétroactivement, comme papes légitimes, Innocent VII, Boniface IX et Urbain VI, et la décision atteignait aussi bien Robert de Genève que Pierre de Lune. L'assemblée de Pise avait reconnu elle-même qu'elle ne pourrait déposer un pape que dans le seul cas prévu par les canons, c'est-à-dire, un pape devenant hérétique. Confondant Grégoire XII et Pierre de Lune dans une même accusation de schisme, elle se fit remettre, comme nous l'avons dit, par des théologiens et des canonistes de nombreuses

(1) *Doellinger*, loc. cit., St. 313.
(2) *Uschbach*, loc. cit., S. 225, note 49.

consultations sur la question de savoir si l'acte schismatique de l'un et de l'autre ne renfermait pas implicitement une hérésie (1); ce ne fut que sur les réponses affirmatives qu'elle se crut en droit de procéder à la déposition.

L'assemblée de Constance, qui d'abord ne fut, en quelque sorte, que la continuation de celle de Pise, proclama, par le fait, la nullité de cette sentence, en ce qui touchait Grégoire XII, puisque, comme nous l'avons vu, elle se trouva obligée de le reconnaître; en la confirmant, quant à Pierre de Lune, lorsque Grégoire l'eut revêtue de tous les caractères qu'elle ne pouvait tenir que de lui, et qui, d'une assemblée plus ou moins importante, en font un concile œcuménique, elle prononça la condamnation d'un schismatique, et non pas d'un pape.

Reste à examiner une dernière hypothèse, celle d'un pape coupable d'hérésie : les canons, dit-on, portent que, dans ce cas, l'Église condamnera le pape. Le point de vue où l'on se place est celui-ci : la foi est la vie de l'Église; si donc le pape perd la foi, il perd la vie; et comment un chef mort pourrait-il être le chef d'une Église vivante (2)? Parmi les canons de la collection de Gratien, il en est particulièrement deux, les canons *Oves* (3) et *Si papa* (4), qui, dans le cas d'hérésie, soumettent le pape au jugement de l'Église, établissant ainsi une exception au principe : *Prima sedes*, etc. De semblables déclarations sont attribuées

(1) *Ballerini*, loc. cit., 135, p. 98 sqq.

(2) *Fragosi*, loc. cit., disp. 1, § 3, n. 32, p. 15.

(3) C. Oves. 13, c. 2, q. 7. — Oves quæ pastori suo commissæ sunt, eum nec reprehendere (*nisi a recta fide exorbitaverit*) debent nec ullatenus accusare possunt, quia facta pastorum oris (*al.* ovis) gladio ferenda non sunt, quanquam recte reprehendenda videantur.

(4) C. Si Papa 6, D. 40. — Si Papa, suæ et fraternæ salutis negligens, deprehenditur inutilis et remissus in operibus suis et insuper a bono taciturnus, quod magis officit sibi omnibus, nihilominus innumerabiles populos catervatim secum ducit, primo mancipio gehennæ cum ipso plagis multis in æternum vapulaturus. Hujus culpas istic redarguere præsumit mortalium nullus, quia cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, *nisi deprehendatur a fide devius;* pro cujus perpetuo statu universitas fidelium tanto instantius orat, quanto suam salutem post Deum in illius incolumitate animadvertit propensius pendere. — *Mauclerus*, loc. cit., col. 415.

par la tradition aux papes Anaclet (1) et Symmaque (2), et Innocent III (3) exprime et répète ce même principe. Il y aurait de très-fortes objections à élever contre plusieurs de ces autorités (4) : la lettre d'Anaclet est apocryphe, la citation de Symmaque est douteuse (5), le canon *Oves* est du pseudo-Isidore (6), le canon *Si papa* n'est pas non plus d'une très-grande autorité : on l'attribue à un martyr nommé Boniface (7), et alors même qu'il nous viendrait du glorieux apôtre des peuples germaniques, ce ne serait toujours qu'une opinion privée de cet illustre apôtre, à laquelle son insertion dans le décret de Gratien n'a pu donner l'autorité qui lui manque (8). Mais à quoi bon discuter la valeur de ces documents? on peut leur laisser toute la force qu'ils auraient naturellement si leur origine et leur authenticité n'étaient pas douteuses, puisque, après les avoir rejetés, il resterait encore le témoignage d'Innocent III. Ce grand pape dit : La foi m'est tellement nécessaire que, quant à tout autre péché, Dieu seul est mon juge, tandis que, par un péché contre la foi, je tombe sous le jugement de l'Église. Or, voici le sens de ces paroles : Innocent veut dire que si, par impossible, le pape errait dans la foi, l'Église, dans ce cas unique et exceptionnel, devrait le juger : d'où il déduit la nécessité absolue de la foi pour le pape. Or, Jésus-Christ a pourvu à cette nécessité ; il a prié pour Pierre, afin que sa foi ne défaille jamais. Innocent III, qui ne doutait pas de ce secours immédiat de Jésus-Christ (9), ne faisait qu'ex-

(1) Epist. 3, de Patriarch. et Primat. — Pastor Ecclesiæ, *si a fide exorbitaverit*, erit corrigendus ; sed pro reprobis moribus magis est tolerandus, quam distringendus, quia Rectores Ecclesiæ a Deo sunt judicandi.

(2) *Conc. Rom.* V. sub Symm — A multis antecessoribus nostris synodaliter decretum ac firmatum est, ut oves pastorem suum nec reprehendere, nisi a fide exorbitaverit, præsumant.

(3) *Innoc.* III, Sermo II de consecr. Pontif.

(4) *Kempeners*, de Rom. Pontif prim., p 218.

(5) *Ballerini*, de Antiq. collection. et collect. canon. (Opp. S. Leon., tom. III, cap. 6, § 2, n. 7, p. 218.)

(6) *Bernardi*, Gratian. canon. genuin., p. II, tom. II, cap. 29, p. 158.

(7) *Idem*, loc. cit., p. II, tom. II, cap. 69, p. 182.

(8) *Ballerini*, de Potest. eccl., cap. 9, § 2, not. 3, p. 129. — *Kempeners*, loc. cit., p. 219.

(9) *Innoc.* III, Epist. 209, ad Patriarch. Const. Pro Petro Dominus se

primer d'une manière plus vive et plus saisissante cette pressante nécessité de la foi pour lui et par lui pour l'Église, *par cette hypothèse* que, s'il errait dans la foi, l'Église aurait à le juger. Quoi qu'il en soit, en théorie, de cette supposition qui ne se réalisera jamais, il est certain que si le pape, PERSONNELLEMENT et en tant que docteur particulier, peut tomber dans l'erreur; que si, dans ce cas, et le sacré collége et les évêques sont obligés, par devoir, de l'avertir et de le redresser (1), en sa qualité de docteur suprême de l'Église, et comme tel, il n'est pas possible que le successeur de Pierre tombe dans l'erreur; nous en avons pour garants et la prière de Jésus-Christ et l'expérience des siècles (2), qui en sont encore à faire attendre un exemple d'un pape enseignant l'erreur comme pape, ou même tombant dans une erreur purement personnelle jusqu'à l'hérésie (3).

§ XXXII.

3. L'Église est un gouvernement hiérarchique.

L'évêque de Rome est au-dessus de tous les autres évêques (§ 30) et ne peut, dans aucun cas, devenir leur justiciable (§ 31); ainsi le veut l'ordre sacré établi par le Christ dans son royaume. Cet ordre divin, reflet de la sainte hiérarchie du ciel (4), ne s'arrête pas là. Ce qui réalise la perfection de l'ordre dans un royaume, ce n'est pas l'égalité des pouvoirs, mais leur distribution organi-

orasse fatetur; ex hoc innuens manifeste, quod successores ipsius a fide catholica nullo unquam tempore deviarent, sed revocarent magis alios et confirmarent etiam hæsitantes; per hoc sic confirmandi alios potestatem indulgens, ut aliis necessitatem imponeret obsequendi. — ***Kempeners***, loc. cit., p. 220.

(1) ***Ballerini***, loc. cit., p. 128.

(2) Infra, ch. 8.

(3) ***Ballerini***, loc. cit., p. 129.

(4) ***Clem. Alexandr.*** Strom., lib. VI, c. 13. Ἐπεὶ καὶ αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν Ἐκκλησίαν προκοπαὶ, Ἐπισκόπων, Πρεσβυτέρων, Διακόνων μιμήματα εἶμαι ἀγγελικῆς δόξης. — ***Bennettis***, Privil. S. Petri Vindiciæ, vol. IV, p. 519. — ***Reiffenstuel***, Jus can. univ., vol. I, p. 365, n. 1. — Supra, § 30, n. 2.

que et graduée, dans la subordination à un chef, de telle sorte que chacun, renfermé dans sa sphère respective, ne puisse empiéter sur celle qui est placée au-dessus (1). Ce qui la réalise, c'est la soumission consciencieuse dans celui qui obéit, l'équité dans celui qui commande (2); c'est le respect dans l'inférieur, l'amour dans le supérieur (3), et non l'oppression et la révolte (4). Tel est l'ordre que Jésus-Christ a établi dans son royaume.

Choisis par lui pour être les dépositaires de la puissance ecclésiastique, investis du pouvoir d'absoudre les consciences, d'administrer les sacrements, d'enseigner la doctrine et de gouverner l'Église, les apôtres, en transmettant à ceux qui étaient appelés à devenir leurs successeurs la plénitude du caractère épiscopal, leur ont en même temps conféré leurs pouvoirs avec la gradation nécessaire (βαθμοί, τάγματα, *gradus, ordines*), pour faire régner dans l'Église l'ordre, l'harmonie et une sage direction (5).

La fin de l'Église étant la sanctification de l'humanité, tous les pouvoirs qui s'exercent dans son sein, par cela même qu'ils ont pour objet de rendre les hommes semblables à Dieu pour les rendre dignes du salut (6), étant nécessairement saints, l'ordre qui les harmonise doit être saint lui-même; il constitue donc une *hiérarchie*, et c'est là sa dénomination propre, caractéristique (7).

Instituée pour opérer la transformation sanctificatrice de l'humanité (8), par la dispensation des sacrements, l'enseignement et la direction (9), cette sainte hiérarchie ne repose ni sur

(1) *Petav.*, de Hierarch. eccles., lib. IV, c. 2, n. 5, p. 127.

(2) Decret. Tit. XXXIII, de Majorit. et obedientia.

(3) C. Ad hoc dispensationis, 7, d. 89. — *Gregor. M.*, lib. IV, Ep. 52, ad Episc. Gall., ann. 595.

(4) C. Ad hoc locorum, 63, c. 16, q. (*Gregor. M.*, lib. VII, Epist. 8, ad Leon. Episc. Catan., ann. 598.)

(5) *Thomassin*, Vetus et nova eccles. disciplina, p. I, lib. I, cap. 51, n. 3, p. 392. — *Scholliner*, de Hierarchia eccl. cath. Diss. I, p. 152.

(6) Ev. Matth., V, 48.

(7) *Mamacchi*, Orig. et Antiquit. christ., vol. IV, p. 274. — *Bennettis*, loc. cit., vol. VI, p. 459. — *Devoti*, Jus can. univ. Prol., cap. 10, § 2, p. 197. — *Klee*, Dogmatik, bd., I, S. 180 u ff.

(8) *Rulfus*, de Sacrorum ordinum sublimitate (Taur. 1787), p. 9.

(9) *Dionys. Areopag.*, de Cœlesti hierarchia, c. 3. — *Devoti*, Instit. canon. vol. I, p. 104.

l'hérédité, ni sur les relations charnelles, mais uniquement sur la génération sainte de l'ordre (1). Or, les pouvoirs qui la constituent se divisent en trois ramifications différentes, qui forment autant de degrés distincts, nettement marqués par les apôtres : l'*épiscopat*, la *prêtrise* et le *diaconat* (2). Toute l'antiquité chrétienne atteste l'origine divine de cet ordre hiérarchique, et le concile de Trente frappe d'anathème toute assertion qui tendrait à la révoquer en doute (3). Les fidèles, dit saint Ignace (4), doivent obéir aux évêques, comme Jésus-Christ obéissait à son Père céleste; ils doivent honorer les prêtres comme les apôtres, les diacres comme les serviteurs de Dieu chargés de faire exécuter ses préceptes. Comme lui, Clément d'Alexandrie (5), Eusèbe et d'autres Pères grecs proclament l'origine divine de cette ordonnance hiérarchique (6). Il en est de même de Tertullien (7) et d'Optat de Milet (8). Celui-ci, après avoir montré toute l'Église dans les évêques, les prêtres, les diacres et la masse des fidèles, dit en propres termes : « Qu'ai-je besoin de rappeler aux laïques les différents degrés du ministère? Ai-je à leur apprendre qu'au troisième degré sont les diacres, au second les prêtres, et au premier, comme princes et chefs do tous, les évêques? » Saint Jérôme (9) et saint Augustin (10) ne s'expriment pas autrement. Le

(1) *Rulfus*, loc. cit., p. 11.

(2) *Petav.*, loc. cit., lib. IV, c. 2, n. 4, c. 9, n. 4 et 6, c. 11, n. 1. — *Thomassin*, loc. cit., n. 10, p. 395 et supra, § 25, S. 202, 203. — *Berardi*, Comment., vol. I, p. 7.

(3) *Concil. Trid.* Sess. 23, can. 6, de *Sacram. ordin.* : Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris et Ministris ; anathema sit. — § 25, note 29.

(4) *Ignat.* Epist. ad Smyrn , c. 8. — *Thomassin*, loc. cit., n. 4, p. 392.

(5) *Thomassin*, loc. cit., n. 7 sqq., p. 394.

(6) *Tertull.*, de Baptism., c. 17, § 25, note 68; — de Præscr., c. 32, c. 41, § 23, note 20.

(7) *Optat.*, adv. Parmen, lib. II.

(8) *Optat.*, loc. cit., lib. 1, c. 13.

(9) *Hieron.*, Epist. 146, ad Evang., § 25, note 49. — Apol. adv. Jovin. : Episcopi, Presbyteri, Diaconi aut virgines eligantur, aut vidui, aut certe post sacerdotium in æternum pudici. — *Thomassin*. loc. cit., c. 52, n. 10, p. 405.

(10) *Augustin.*, de Morib. eccl. cath., lib. 1, c. 32.—Epist. 148 : Cogitat

premier exige pour les *trois ordres* une continence perpétuelle; le second déclare que, si rien n'est plus agréable au monde que de voir les *trois* ministères fouler aux pieds leurs devoirs, rien n'est plus misérable, n'est plus digne de réprobation aux yeux de Dieu que cette prévarication. C'est ainsi encore que saint Léon (1) impose non-seulement aux *évêques*, aux prêtres du *second ordre* et aux *ministres des sacrements*, l'obligation d'être purs, mais encore à tous ceux qui font partie du corps de l'Église.

En nous plaçant donc au point de vue de tous ces témoins irrécusables, nous voyons les évêques, en tant qu'investis du pouvoir apostolique de perpétuer la hiérarchie par l'ordination, se montrer à nos yeux comme les véritables Pères de l'Église (2). Au-dessous d'eux viennent se ranger les prêtres du second ordre, *secundi ordinis sacerdotes* (3), investis, par les mains consécratrices des évêques, du pouvoir qu'ils exercent sur le corps réel, ainsi que sur le corps mystique de Jésus-Christ (4), du pouvoir d'offrir comme eux le sacrifice de la nouvelle alliance, de remettre et de retenir les péchés des fidèles, pour qui ils sont les dispensateurs des grâces divines, mission sublime qui les élève au-dessus des anges. Et si nous pouvons parler ainsi de la dignité du prêtre, que sera-ce de celle de l'évêque? Celle des diacres, quoique à un degré inférieur, est également sainte et auguste, car elle se rattache aussi au ministère du sacrifice (5). Il est vrai que les apôtres, afin de pouvoir se vouer plus exclusivement à la pro-

prudentia tua nihil esse in hac vita et maxime hoc tempore facilius et lætius et hominibus acceptabilius, Episcopi, aut Presbyteri aut Diaconi officio, si perfunctorie et adulatorie res agatur, sed nihil apud Deum miserius et tristius et damnabilius, etc. — (Epist. 59.) Il parle des Coepiscopi, Compresbyteri et Condiaconi. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 53, n. 1, p. 407.

(1) *Leon*. Serm. 48, de Quadr., edit. Ball., tom. I, col. 181.— Non summos tantum Antistites, aut secundi ordinis Sacerdotes, nec solos Sacramentorum Ministros, sed omne corpus Ecclesiæ oportet esse purgatum.

(2) § 22, note 24; § 25, note 42.

(3) *Devoti*, loc. cit., p. 135. — *F. Florentii* Opera jurid. (Norimb. 1756, in-4°), tom. 1, p. 363. — Vide note 21.

(4) *Rulfus*, loc. cit. — *Berardi*, Comment, vol. I, p. 4.

(5) *Thomassin*, loc. cit., c. 51, n. 4, p. 393. — *Nic. Januarius*, Archidiaconus. — *Fr. Florentii*, Opera juridica, tom. I, p. 405 sqq. — *Altesserra*,

pagation de l'Église, laquelle sollicitait d'une manière toute spéciale leur temps et leur action, s'étaient déchargés sur eux des affaires extérieures, et particulièrement du soin des pauvres (1), ce qui autorisait saint Cyprien (2) à leur rappeler que les apôtres, conséquemment les évêques, avaient été choisis immédiatement par Jésus-Christ, tandis que les diacres avaient été institués par les apôtres ; et saint Jérôme (3) à leur remettre sous les yeux que la nourriture des pauvres était l'objet spécial de leur ministère. Mais on donnerait aux justes remontrances de ces Pères un sens et une portée qu'elles n'ont pas, si l'on prétendait qu'elles effacent tout caractère divin dans l'office diaconal (4), ou qu'elles lui enlèvent toute participation à un ministère d'un ordre supérieur à celui qui lui est assigné par saint Jérôme (5). Les diacres étaient, il est vrai, affectés spécialement au service de la table du Seigneur, mais leurs fonctions ne se renfermaient pas dans la partie extérieure de ce service ; ils prenaient part aussi à la distribution du sacrement (6) et exerçaient, concurremment avec ce ministère sacré, celui de la divine parole. Ils étaient, en outre, associés aux évêques pour ce qui se rapporte à l'administration extérieure et au gouvernement de l'Église. C'était là une de leurs principales attributions, ce qui les avait fait appeler avec raison les *yeux des évêques* (7). Tels étaient les divers offices du diaconat, de cet ordre décoré, par une faveur privilégiée de Dieu, de la gloire insigne de cueillir, par la main de l'un de ses membres, modèle de zèle et d'amour, la première palme du martyre (8).

Ecclesiast. jurisd. vindiciæ, lib. XI, cap. 7, p. 119 sqq. — *Schölliner*, loc. cit., p. 20

(1) *Ambros.* in Lucam, lib. VII, cap 9 ; Nam et Apostoli, ne occuparentur studio dispensandi, ministros pauperibus ordinarunt, et ipsis cum a Domino mitterentur, etc.

(2) *Cyprian.*, Epist. ad Rogat. (in c. Dominus, 25, § Meminisse, d. 93).

(3) *Hieron.*, Epist. 146 ad Evang. (§ 25, note 62).

(4) *Thomassin*, loc. cit., c. 52, n. 5, p. 399.

(5) *Id.*, *ibid.*, c. 51, n. 11, p. 395. — Supra, § 25.

(6) Constit. apostol., lib. VIII, c. 28.

(7) C. *Diaconi ecclesiæ* 6 et C. *Diaconi, qui* 11, d. 93. (*Pseud. Isid.*)

(8) *Nic. Januar.*, loc. cit., p. 408.

La hiérarchie, avec les pouvoirs divers et gradués qui la constituent, repose tout entière sur Pierre, comme son fondement, ou plutôt ne subsiste que par ce fondement ; elle s'y adapte, s'y coordonne de telle sorte, qu'à son tour elle l'embrasse lui-même, et que Pierre, comme apôtre et comme évêque, vient prendre dans ses rangs la place qu'elle lui assigne. De cette ordonnance divine sont issus, par voie de développements historiques, selon la diversité des pouvoirs divins, divers degrés hiérarchiques reconnus et adoptés par l'Église. Le diaconat, se ramifiant dans ses différentes fonctions, relativement au culte, a donné naissance aux offices de *sous-diacres*, d'*acolytes*, d'*exorcistes*, de *lecteurs* et de *portiers*, cependant que l'épiscopat, s'évoluant en sens divers, et s'échelonnant, sous le rapport gouvernemental, en direction soit ascendante, soit descendante, à plusieurs degrés, enfantait, d'une part, le *patriarcat*, l'*exarchat*, la *primatie* et la dignité de *métropolitain* ou *archevêque* (1), de l'autre, établissait dans la prêtrise et le diaconat une gradation déterminée par celle des attributions juridictionnelles (2).

C'est là que se trouve la ligne de démarcation, tracée par l'école (3), entre la *hiérarchie d'ordre* et la *hiérarchie de juridiction*. Cette distinction (4), telle du moins qu'on la conçoit

(1) Nous parlerons, dans la suite de cet ouvrage, de la distinction qui a existé primitivement entre les métropolitains et les archevêques. — *Devoti*, Jus can. univ. Proleg., cap. 10, § 6, not. 7, p. 205. — *Devoti*, Instit. can., lib. 1, t. III, sect. 3, § 38, not. 1 (t. I, p. 208).

(2) *Devoti*, Jus can. univ. Proleg., cap. X, § 9, vol. I, p. 208.

(3) *Idem*. Instit. can., lib. 1, tit. 2 (tom. I, p. 117). — *Gerdil*, Ad hierarch. eccl. constitut. Opusc. 3 (Opera, vol. XI, p. 117 sqq.) — V. infra ch. 7, § 36. — *Berardi*, loc. cit., p. 7, 17. — Infra chap. 7, § 36.

(4) Cette distinction est de S. Thomas d'Aquin. Summa, II, 2, q. 39, art. 3. Spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur... et talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur... Tamen hæretici et schismatici usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti. Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus... Potestas autem jurisdictionalis est, quæ ex simplici injunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Unde in schismaticis et hæreticis non ma-

fréquemment (1), n'est pas une garantie suffisante contre la confusion. La hiérarchie des évêques, des prêtres et des diacres embrasse l'ensemble des pouvoirs que Jésus-Christ a conférés à l'Église; conséquemment elle ne se limite pas au sacerdoce et à la royauté; elle comprend aussi l'enseignement (2). Sous ce rapport, elle présente une face distincte et devient la *hiérarchie de l'enseignement*, auquel vient se rattacher l'office de lecteur, dont l'attribution spéciale, au moins dans les temps primitifs, était de lire, dans l'assemblée des fidèles, des passages des prophètes et des livres du Nouveau Testament.

La hiérarchie, triple dans les pouvoirs qui la constituent, est donc triple aussi en elle-même; si dans la division qu'on en donne l'enseignement ne figure pas d'une manière distincte, c'est évidemment parce qu'il n'a pas eu, comme la royauté et le sacerdoce, de développement historique qui les ait constitués en ordre de pouvoirs gradués (3).

Une autre chose qui peut encore jeter beaucoup de confusion sur ce point, c'est la manière dont l'École présente l'organisation des diverses hiérarchies. Selon elle, au premier degré de la *hiérarchie d'ordre* figure l'évêque; la *hiérarchie de juridiction* commence par le pape et descend par degrés conjoints jusqu'à l'évêque, ce qui suppose que le pape n'est chef de l'Église que relativement à la juridiction, et nullement sous le rapport de l'enseignement et du sacerdoce. Or, bien que relativement au

net : unde non possunt nec absolvere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid hujusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum.

(1) *Schenckl.*, Instit. jur. eccles., vol. I, § 50, p. 62. — *Müller*, Lexikon des Kirchenrechts, bd. II, S. 171 u. ff.

(2) *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, S. 30, note d. — *Klee*, loc. cit., S. 174, S. 176.

(3) Ce passage manquerait de netteté, et même de logique, si l'auteur admettait comme principe rigoureux la formule de la triple hiérarchie. Mais telle n'est pas sa pensée; bien loin de là, nous le verrons, lorsqu'il aura à traiter ce sujet *ex professo*, combattre l'idée d'une hiérarchie multiple, et s'attacher à prouver qu'il n'y a qu'une seule et unique hiérarchie. Son intention, ici, est uniquement de maintenir la distinction des trois pouvoirs, distinction incontestable, spécialement en ce qui concerne le pouvoir d'enseigner, que des canonistes prétendent identifier avec le pouvoir de juridiction. (*Note du Traducteur.*)

saint sacrifice de la messe le pouvoir du simple prêtre soit égal à celui du pape même, que le caractère épiscopal soit le même dans chaque évêque que dans le pape (1), conséquemment, que, dans la *hiérarchie de l'ordre*, le pape prenne rang parmi les évêques, l'on ne doit pas pour cela perdre de vue un instant que le sacerdoce tout entier repose sur le suprême pontificat de Pierre, sur la plénitude de son pouvoir des clefs (§ 14), et que les évêques n'y participent que par lui. Pour l'enseignement, nous voyons encore les évêques au premier degré de l'échelle hiérarchique; mais ici encore ils n'y sont qu'en vertu de leur union avec le docteur infaillible, avec Pierre. Car, à ce dernier seul, et non à eux, a été conféré le privilége de l'infaillibilité.

Quant au pouvoir gouvernemental, il repose tout entier sur la base monarchique de l'unique pierre fondamentale. Sous ce rapport, le pape se place bien encore dans la catégorie des évêques, mais en ce sens qu'il jouit de la plénitude du pouvoir épiscopal, et que c'est par lui que les autres évêques exercent la souveraineté (§ 23). Ainsi il figure à tous les degrés de l'épiscopat : parmi les évêques, comme évêque de Rome; parmi les métropolitains, comme métropolitain du Latium; parmi les exarques, comme exarque d'Italie; parmi les patriarches, comme patriarche d'Occident; puis, en outre de tout cela, et par-dessus tout cela, il est le lieutenant du Christ dans toute l'étendue de son royaume sur la terre, la pierre fondamentale instituée de Dieu pour toute la hiérarchie.

Ce que le pape est à l'Église générale, ce que chaque évêque est à son troupeau respectif, chaque pouvoir inférieur l'est à la sphère au milieu de laquelle il est placé (2). Chacun de ses pouvoirs forme le centre de l'unité pour le cercle déterminé qui l'environne et sur lequel il exerce son action. Cette organisation est le développement naturel de l'ordre qui doit régner dans l'Église et qui l'harmonise avec sa destination.

Toutefois ces diverses évolutions historiques de la hiérarchie, que nous voyons déjà accomplies à l'époque du concile de Ni-

(1) *Devoti*, loc. cit., § 3, p. 119. — *Bennettis*, loc. cit., tom. IV, p. 518.
(2) *Devoti*, Jus. can. univ. Prol., cap. 10, § 3 sqq.

cée (1), ne doivent pas faire perdre de vue sa base divine; au point de vue de son origine et de son institution, elle n'a que trois degrés. Ce n'est qu'en s'écartant du sens rigoureux du mot qu'on en compte un plus grand nombre (2). On l'emploie même assez souvent dans une acception encore plus large : par la raison que le baptême est une consécration surnaturelle, on va jusqu'à comprendre dans la hiérarchie ceux qui ont reçu cet auguste sacrement; mais, à s'en tenir à la signification stricte du mot, il n'y a proprement que ceux qui ont reçu la consécration de l'ordre qui fassent partie de la hiérarchie (3).

Ainsi l'ordre fournit une base essentielle de classification dans le royaume de Dieu et forme le caractère distinctif d'un *État* spécial.

§ XXXIII.

4. Des États qui composent l'Église. (Le sacerdoce général et le sacerdoce particulier.)

Le choix que Jésus-Christ avait fait de ses apôtres les avait marqués d'un sceau particulier (4). Le vide que la réprobation de Judas avait laissé dans leurs rangs avait été aussitôt comblé par l'élection au sort de Mathias (5), et, peu après, le sacré collége voyait le nombre primitif de ses membres accru encore par l'élection toute divine de Paul, séparé ainsi, selon sa propre expression, de la masse des hommes, autant par le mode que par l'objet de sa vocation (6).

Ainsi se trouvait institué, dans l'apostolat, un sacerdoce particulier, essentiellement distingué de toutes les autres familles humaines, et par l'origine et par la fin de son institution. Avec lui l'Église venait de naître.

(1) *Ballerini*, de Potest. eccles., p. 13.
(2) *Devoti*, loc. cit., § 6, p. 202.
(3) *Alteserra*, Eccles. jurisd. vindic., lib. XI, p. 108.
(4) Ev. *Joann.*, XX, 21.
(5) Act., I, 26.
(6) Rom., I, 1.

Et peu après, ce sacerdoce proprement dit se présentait au monde dans le plein épanouissement de son organisation hiérarchique, avec ses évêques, ses prêtres, ses diacres, et dans l'exercice de son triple pouvoir.

Et la bonne nouvelle était annoncée à tous, et ceux qui la recevaient avec foi et amour devenaient, par la consécration baptismale, membres du royaume de Dieu, et formaient, eux aussi, une race choisie, un sacerdoce royal, un peuple saint (1).

Ce sacerdoce général, sublime émanation du baptême, est fondé, comme tout sacerdoce, sur le sacrifice. Les sacrifices de l'ancienne loi, ceux mêmes de la gentilité, malgré l'altération souvent hideuse de leurs traits, avec leurs rites étranges ou monstrueux, étaient tous des figures du majestueux sacrifice qui scella du sang d'un Dieu le pacte de l'alliance nouvelle conclue entre les cieux et la terre, et que, du levant à l'occident, chaque soleil voit se renouveler dans tout l'univers (2). Moïse s'écriait en parlant aux enfants d'Israël : *Vous serez pour moi un royaume sacerdotal et un peuple saint* (3) ; ces paroles, le prince des apôtres, en transformant la royauté sacerdotale en sacerdoce royal, les adresse avec encore plus de raison à tous ceux qui ont été baptisés au nom d'un Dieu en trois personnes ! Oui, chacun d'eux est prêtre, chacun d'eux est roi, prêtre et roi dans l'ordre spirituel. Et qui pourrait leur contester cette double dignité? Devenus par le baptême membres du corps de Jésus-Christ et prenant en lui comme une seconde naissance, dans des flots de bénédictions et de grâces, par la vertu du signe de la croix (4), ne sont-ils pas passés du rang des esclaves à la condition d'hommes libres (5) et destinés à régner dans le séjour éternel (6)?

Dans l'Ancien Testament, tout le peuple prenait part au sacri-

(1) *I Petr.* II, 9.
(2) *Malach.* I, 11.
(3) Exod. XIX, 6.
(4) *Pseudo-Ambros.* de Sacram., lib. IV, c. 1, n. 3.
(5) *Augustin.* Tract. 11, in Joann. c. 3. — *Hallier*, de sacris electionibus et ordinat. vol. I, p. 9 sqq.
(6) *Leon.* Serm. 3, in die univ. assumt. suæ.

fice. Pareillement, dans le Nouveau, tous ceux qui ont reçu l'onction du baptême offrent le sacrifice (1), le sacrifice de la justice (2) et de la louange (3).

C'est le sacerdoce général.

Mais, parmi les douze tribus d'Israël, une seule, qui se perpétuait par la génération charnelle, avait été choisie pour être, exclusivement à toute autre, la tribu proprement sacerdotale et sacrificatrice.

Dans la nouvelle alliance, Jésus-Christ a aussi institué dans les apôtres un sacerdoce héréditaire (4), se perpétuant, non plus charnellement, mais par la génération spirituelle de l'ordre, par l'imposition des mains, χειροτονία, χειροθεσία (5), dont la vertu divine, s'élevant jusqu'au plus haut du ciel, en fait descendre sur ceux qui la reçoivent l'Esprit-Saint en personne, avec la plénitude de ses dons.

C'est le sacerdoce particulier.

Ce sacerdoce sublime de la nouvelle alliance n'est plus, comme celui de l'ancienne, exclusivement le partage d'une famille déterminée (6). Quiconque a été marqué du sceau baptismal et se présente avec une vocation véritable (1) peut être

(1) *Can. Missæ*: Memento, Domine — omnium circumstantium — pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis. — Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ fami iæ tuæ, quæsumus, Domine, ut placatus accipias. — *Doellinger*. — *Petr. de Marca*, d. Discrim. cler. et laic., lib. II, cap. 8.

(2) Psalm. IV, 5. L. 21.

(3) Psalm. XLIX, 23.

(4) Voir, sur la nécessité d'un sacerdoce pour le sacrifice, *Scholliner*, Defictitio laicorum jure sacerdotali (de Hierarchia. Diss. 2, n. 7, n. 8, p. 170 sqq.).

(5) *Tim.*, 14: Noli negligere gratiam, que in te est, quæ data tibi est cum impositione manuum presbyteri.— *II Tim.* I, 6: Admoneo te, ut ressuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum.

(6) *Hormisd. P.*, Epist. c. 25, n. 2: Tunc migrabant per illam prærogativam familiarum ad instituta cultorum: nunc est doctrina pro genere, quod illis fuit nasci, hoc nobis imbui: illos tabernaculo dabat natura, nos altaribus parturit disciplina. *Leon.* M. Serm. 2, in die anniv. assumt suæ, § 36, note 33.— De là la condamnation, de la part du sixième concile œcuménique (c. 33), de l'erreur des Arméniens, qui prétendaient que les prêtres devaient être exclusivement pris dans la race sacerdotale. *Hallier*. p. 18.

choisi par l'évêque et marqué du sceau des apôtres (2). Et après qu'il aura reçu la consécration et l'ordination, il sera revêtu d'un caractère indélébile comme le baptême ; et, quoiqu'il puisse se rendre indigne du sacrement qu'on lui a conféré, il ne pourra jamais en effacer la divine empreinte, conséquemment, recevoir une seconde ordination qui serait aussi superflue qu'un second baptême.

Une limite bien distincte est tracée par ces deux sacrements : le baptême sépare le chrétien de tous les autres hommes non baptisés, qui ne sont pas comme lui membres du corps de Jésus-Christ ; l'ordre sépare le prêtre de tous les autres chrétiens non consacrés, parce qu'il est le seul appelé au plus auguste des ministères.

Le corps de l'Église, ainsi que le corps humain, se compose de membres différents (3) ; tout le corps ne saurait être œil, car autrement où serait l'ouïe ? tous les membres ne peuvent ne former qu'un seul membre, car alors où serait le corps (4) ?

Dieu a établi dans l'Église cette même diversité, en lui donnant et des apôtres, et des prophètes, et des docteurs. Mais tous, quoique distingués les uns des autres par la nature de leur mission, se groupent harmonieusement sans se confondre dans l'unité de la foi et du fils de Dieu (5).

Telle est la constitution de l'Église, qui s'est montrée constamment jalouse d'en maintenir la haute importance. Veillant avec une égale sollicitude à l'intégrité des priviléges du sacerdoce général et des prérogatives du sacerdoce particulier (6), elle s'est en même temps montrée constamment attentive à prévenir ou à

(1) Hebr. V, 4.

(2) Act. XIII, 2. — *Cyprian.* Epist. 24, ad clerum : *Clero proximos facere.*

(3) Rom. XII, 4.

(4) I Cor. XII, 12, 16, 19.

(5) I Cor. XII, 28. — Ephes. IV, 11.

(6) De præscr., c. 41 : Ordinationes eorum temerariæ, inconstantes.... alius hodie episcopus, cras alius : hodie diaconus, qui cras lector : hodie presbyter, qui cras laicus : *nam et laicis sacerdotalia munia injungunt.* — De exhort. castit., c. 7, de virg. veland., c. 9. — *Doellinger*, loc. cit., s. 318. — *Lupoli*, Jur. eccl. præl. II, p. 13. — *Ballier*, loc. cit., p. 33. —

réprouver la confusion des uns avec les autres (1). Et certes avec raison : comment, sans renverser l'ordre merveilleux de la hiérarchie ecclésiastique, prétendre que tous les chrétiens indifféremment sont prêtres de la nouvelle alliance ou qu'ils sont tous investis, les uns à l'égard des autres, de la même puissance spirituelle? Ne serait-ce pas s'inscrire en faux contre l'enseignement de l'apôtre, et supposer, contrairement à sa parole formelle, que tous sont apôtres, tous évangélistes, tous pasteurs, tous docteurs (2)?

Cette différence a été sentie de tout temps dans l'Église, aussi bien par les prêtres que par les simples fidèles: par les prêtres, alors qu'aux jours de la persécution et du danger, les obstacles qu'ils rencontraient dans l'administration des sacrements leur arrachaient de brûlants soupirs (3) ; par les fidèles, toutes les fois que, captifs et chargés de chaînes, ils se lamentaient de n'avoir pas auprès d'eux un prêtre, un prêtre sans lequel ils savaient que les sources sacramentelles de la grâce étaient fermées pour eux, et dont la main ne pouvait être suppléée par la leur même dans un cas de nécessité (4).

Il y a donc deux classes de chrétiens, deux États dans l'Église (5). Les uns, entièrement consacrés par leur vocation au ministère divin du sacrifice, ce qui leur impose le devoir de fuir le tumulte du monde (6) et de se vouer à la méditation et à la prière, sont appelés : *clergé* (κλῆρος, *ordo* (7)), comme étant

Scholliner, loc. cit., p. 33 sqq. — *Constit. Apostol.*, lib. III, c. 15. — *Augustin.*, de Civit. Dei, lib. XX, c. 10 : Erunt Sacerdotes Dei et regnabunt cum eo mille annis (Apoc. XX), non utique de solis Episcopis et Presbyteris dictum est, *qui proprie vocantur in Ecclesia Sacerdotes;* sed sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum Chrisma, sic omnes Sacerdotes, quoniam membra sunt unius Sacerdotis; de quibus Apostolus Petrus : Plebs, inquit, sancta, regale sacerdotium.

(1) Conc. Trid. Sess., c. 4, de Ordine.

(2) *Cyprian.* Epist. 5 Presb.

(3) *Victor. Vitens.*, de Persec. Vandal., lib. II, c. 11.

(4) *Scholliner*, loc. cit., p. 10 sqq.

(5) *C. Duo sunt*, 7, c. 12, q. 1.

(6) II *Tim* , II, 4.

(7) *Justinian.*, Novell. VI, c. 1 ; CXXIII. c. 2, c. 26, κοσμικοί. — *Mamacchi*, Orig. et Antiq. christ., vol. IV, p. 6.

une famille d'élus, par opposition au peuple (λαός, plebs) et aux *laïques* (1). Ils appartiennent au Seigneur (2), et le Seigneur est leur partage, leur lot (κλῆρος, sors). Leur nom même leur rappelle qu'ils ne peuvent posséder autre chose (3). Comme la tribu de Lévi, qui ne fut pas comprise dans la distribution des terres de Chanaan (4), ils ont Dieu pour unique héritage, et ils doivent, s'il est permis de parler ainsi, tellement se l'assimiler, qu'ils arrivent à le posséder réellement et à devenir eux-mêmes sa possession.

Or, quiconque possède le Seigneur et s'écrie avec le Psalmiste (5) : Le Seigneur est mon partage, ne doit, suivant l'expression de l'auteur d'une règle canonique, attacher son cœur à aucun autre bien que le Seigneur. Car le Seigneur n'habite point avec l'or et l'argent, avec de grandes richesses et un somptueux ameublement ! Le renoncement aux plus douces affections de la famille, la séparation des objets les plus chers, un dévouement aveugle, absolu à Dieu : voilà le véritable refuge du prêtre (6). Il sert l'autel, qu'il vive de l'autel ; content, pourvu qu'il ait le vêtement et la nourriture, qu'il mette, pour tout le reste, ses délices et sa richesse à marcher à la suite de la croix nue dans un sublime et saint dénûment !

Le clergé, c'est donc la portion de l'Église investie du pouvoir de sanctifier, d'enseigner, de gouverner ; les laïques sont les membres de cette même Église sur lesquels s'exerce ce triple pouvoir, sans qu'ils puissent y participer eux-mêmes. De là il résulte que l'ensemble de ce qu'on est convenu d'appeler le *pou-*

(1) Cette expression est vraisemblablement empruntée à la constitution municipale romaine. — *Tertull*, de Exhort. castit., c. 7. — *Scholliner*, p. 3.

(2) *C. Clericus, qui Christi*, 5, c. 12, q. 1 (*Hieron.* Epist. 52, ad Nepotian.).

(3) *Numer.* XVIII, 20. — *Deuter.* XVIII, 1, 2. — *Scholliner*, loc. cit., n. 3, pag. *b*.

(4) Comment. in psalm. LXVII. — *Isidor.*, Etymol. lib. VII, c. 12, in Can. Cleros et Clericos, 1, D. 21. — *Idem*, de Div. offic., lib. II, c 1. — *Mamachi*, loc. cit., p. 16. — *Hallier*, loc. cit., p. 8. — *Innoc.* III, Serm. exhort. ad Clericos (in Conc. Lat. III).

(5) Psalm. XV, 5.

(6) *C. Cui portio*, 6, c. 12, q. 1 (*Ambros.*, de Fuga sæc., c. 2).

voir ecclésiastique (*potestas ecclesiastica*) dans ses trois éléments consécutifs : le sacerdoce (*ordo* ou *mysterium*), l'enseignement (*magisterium*) et la royauté (*juridictio*), appartient exclusivement au clergé.

Cependant les laïques participent au sacrifice par leurs prières (1); ils peuvent, chacun dans sa sphère, concourir à l'enseignement des vérités éternelles pour la plus grande gloire de Dieu. Il n'est pas jusqu'à la femme, toute condamnée qu'elle est à un éternel silence dans l'Église (2), qui ne soit aussi appelée à répandre dans le cœur de ses enfants la première semence de la parole divine, à l'imitation de ces femmes vénérables à qui l'Église primitive confiait le soin des catéchumènes de leur sexe, pour les protéger et les affermir dans la foi (3). Enfin, sans avoir droit par devers eux de s'ingérer en aucune façon dans le gouvernement de l'Église, les laïques ne laissent pas que d'y prendre part, dans la mesure déterminée par les lois ecclésiastiques. On leur permet la libre jouissance des biens temporels (4). Mais, en usant de ces mêmes biens, ils doivent les considérer comme un don de Dieu, ne point oublier le souverain donateur et témoigner de leur reconnaissance envers Dieu et son Église, par l'offrande de leurs dons sur l'autel. Enfin les laïques ont reçu dans l'alliance conjugale la faculté de fonder des familles, et, à la condition de pratiquer le bien et d'éviter le mal, le pouvoir de s'approprier la promesse du salut (5).

Après avoir tracé la limite où se renferme la participation des simples fidèles à la puissance ecclésiastique, il reste à développer cette même puissance sous ses divers aspects, en prenant, naturellement, pour base les trois pouvoirs qui la constituent.

(1) *Scholliner*, loc. cit., Diss. 1, n. 49, p. 102, p. 705.—*Walter*, loc. cit., c. 48, 49.
(2) I *Cor.* XIV, 34.
(3) *Const. Apost.*, lib. III, c. 16.
(4) *C. Duo sunt*, § Aliud. C. cit.
(5) *Schenckl*, Instit. jur. eccl., vol. II, p. 2.

CHAPITRE VII

DU SACERDOCE.

§ XXXIV

Du signe distinctif du sacerdoce royal.

(La tonsure.)

L'obligation pour les clercs de se distinguer des laïques par le signe extérieur de la tonsure est fort ancienne dans l'Église (1), sans remonter toutefois jusqu'aux premiers jours du christianisme. Il eût été trop dangereux pour les ecclésiastiques, alors qu'ils étaient sans cesse menacés par le glaive des persécuteurs, de signaler leur présence par une marque distinctive de leur dignité. Aussi leur vêtement ne différait-il de celui des autres chrétiens que par une plus grande modestie, qu'ils observaient également dans leur chevelure. Cet usage paraît avoir inspiré les prescriptions de certains conciles (2), ordonnant, à la suite du pape Anicet (3), de porter les cheveux courts.

Quant à l'origine proprement dite de la tonsure, elle n'est pas exactement déterminée, ni pour le temps ni pour les circonstances qui la produisirent. Peut-être fut-elle adoptée par le clergé comme un symbole de mortification, à l'exemple des premiers ascètes, qui, en se séparant du monde et se vouant à la vie

(1) *Thomassin*, Vetus et nova eccles. disciplina, P. I, lib. II, c. 37 sqq. (Vol. II, p. 260 sqq.) — *Hallier*, de Sacris electionibus et ordinat. P. III, p. 514 sqq. — *Devoti*, Jus canon. univ. Vol. II, p. 150 sqq. — Instit. canon. Vol. I, p. 110 sqq. — V. Espen, Jus eccl. univ. P. I, tit. 1, cap. 1.

(2) Le lib. Pontif. dit de ce pape : Constituit ut clericus comam non nutriat secundum præceptum Apostoli. (C. Prohibete, 21, D. 23.) Conc. Carth. IV, ann 398, c. 44 (cap. 5, X, de Vita et honest. cler. III, 1) : Clericus nec comam nutriat et barbam radat. — Conc. Agath. (ann. 506), c. 20 (C. Clerici qui comam, 22, D. 23, cap. Clericis, 7, X, eod.).

(3) Mart. Bracc. (sæc. 7) : Attonso capite, aribus patentibus. (*Thomassin*, loc. cit.)

du cloître, se rasaient complétement la tête (1), s'infligeant ainsi une humiliation d'autant plus grande, que les hérétiques prétendaient avoir flétri un chrétien du plus honteux stigmate de l'opprobre en le dépouillant de sa chevelure (2).

Peut-être encore cette pratique dut-elle sa naissance à la coutume des Nazaréens, dans l'Ancien Testament (3), ou à l'exemple de saint Paul, qui parut dans le temple, comme Nazaréen, la tête rasée (4).

En tout cas, il est incontestable que cet exemple, corroborant la condamnation que le grand apôtre avait déjà prononcée contre la longue chevelure, en disant qu'elle était un ornement pour la femme et un opprobre pour l'homme (5), dut agir puissamment sur l'adoption de la tonsure, comme étant un insigne des plus honorables pour le clergé.

Enfin, il ne serait pas invraisemblable que le principe même de la tonsure se trouvât dans une particularité de la vie du prince des apôtres.

On sait que saint Pierre avait eu la tête rasée par ses auditeurs infidèles, et qu'en dérision de sa qualité de successeur de Jésus-Christ on lui avait laissé une couronne de cheveux comme un souvenir flétrissant de la couronne d'épines de son divin maître (6). Aussitôt que les circonstances n'obligèrent plus le clergé à éviter tout signe apparent qui le distinguât des laïques, cette touchante tradition dut bien naturellement lui inspirer la pieuse idée de se tonsurer (7), c'est-à-dire de se dénuder le crâne en ne conservant qu'une couronne de cheveux; et de là serait venu le nom de *tonsura sancti Petri*, ou simplement de *corona*.

(1) *Thomassin*, loc. cit., p. 262.
(2) *Hallier*, loc. cit., p. 518. — *Thomassin*, loc. cit., § 12, p. 265.
(3) *Hallier*, loc. cit., p. 315. — *Isid. Hisp.*, de Div. off. II, 4.
(4) Act. XXI, 24, 26.
(5) I Cor. XI, 14, 15.
(6) *German* (patriarche de Constantinople, sous le règne de Léon l'Isaurien). Theoria mystica.— *Beda*, Hist. eccl. Angl., lib. V, c. 22: Neque ob id tantum in coronam attondemur, quia attonsus est Petrus, sed quia Petrus in memoriam Dominicæ Passionis ita attonsus est.
(7) *Thomassin*, loc. cit., cap. 39, n. 9, n. 14, n. 15, p. 280 sqq.

En admettant cette version, il reste à fixer l'époque où l'usage de cette couronne devint une règle pour le corps ecclésiastique. Il est impossible de la placer plus tard que le quatrième siècle; des écrivains de fort peu postérieurs à ce siècle en parlent comme d'une chose acceptée et en pleine vigueur (1). Tout porte à croire que la tonsure a été connue non-seulement de Grégoire Ier (2), mais encore de Théodose le Jeune (3), qui donne aux ecclésiastiques le nom de *coronati* (4).

On peut donc signaler comme erronée l'interprétation d'un passage de saint Jérôme (5) concernant la coupe complète de la chevelure, et dont la conséquence serait que la couronne était chose inconnue à ce saint docteur (6). Pour bien comprendre ce passage, il faut se rappeler qu'à l'époque où il fut écrit, et même longtemps après, on distinguait encore dans l'Église entre la couronne cléricale et la tonsure, ou plutôt, l'entière *décalvation* monacale. Ce ne fut que beaucoup plus tard que, la vie claustrale ayant été prise pour modèle de la vie cléricale, sous plusieurs rapports, et réciproquement, un grand nombre de moines, attachés au corps ecclésiastique, ceux-ci adoptèrent généralement la couronne cléricale, tandis que l'usage de se raser le crâne s'universalisait dans le clergé (7).

La tonsure, autrefois très-large, s'est rapetissée peu à peu, et, dans sa forme actuelle, ne retrace plus qu'imparfaitement l'ancienne couronne (8). Il n'y eut que l'Église d'Orient qui conservât

(1) Le concile de Tolède (ann. 633) ne prescrit pas non plus la *couronne* comme quelque chose de nouveau pour le clergé, mais statue seulement (c. 41) que les clercs des ordres inférieurs aient à la porter comme le faisaient depuis longtemps les évêques, les prêtres et les diacres. — *Thomassin*, pag. 288 et sqq.

(2) *Greg. Turon.* de Gloria Conf., c. 17.

(3) *Greg. M.*, lib. 1, Epist. 24. — *Berardi*, Gratiani can. genuin. P. III. p. 158.

(4) *L.* 1, *Cod. Theod.* de Episc. et Cleric.

(5) *Hieron.* Comment. in Ezech. XLIV. — *Rupprecht*, Not. histor., p. 142.

(6) *Thomassin*, loc. cit.

(7) *Hallier*, loc. cit., p. 518. — *Thomassin*, loc. cit., c. 38, n. 17, p. 124.

(8) *Thomassin*, loc. cit., c. 41, n. 4, p. 295.

la *décalvation*, sous le nom de *tonsure de saint Paul*, par une pratique constante et générale (note 8). Ce qui explique pourquoi les Orientaux, déjà tonsurés de la sorte, étaient obligés de laisser croître la *tonsura sancti Petri* (1) lorsqu'ils étaient admis dans l'ordre clérical de l'Église d'Occident.

Quant à la signification de la tonsure ecclésiastique, dans la forme définitivement adoptée par cette Église, elle est de deux natures : elle est d'abord le symbole du sacerdoce royal (2), inspiré par l'image du Roi des rois, couronné d'épines, et du couronnement dérisoire infligé à son lieutenant.

En effet, pour parler le langage des canons, ils sont rois (3); car ils sont appelés à régner sur eux-mêmes et à diriger les autres dans les sentiers de la vertu. Ils sont rois, car ils possèdent le royaume de Dieu, et la tonsure qui ceint leur chef sacré est l'emblême de leur couronnement dans le royaume du Christ (4) et le signe auguste de la liberté chrétienne (5).

Mais elle est de plus une allégorie spirituelle qui enseigne aux tonsurés à se dépouiller des vices et des convoitises de la chair en même temps que de leurs cheveux (6).

La tonsure était conférée, dans le principe, immédiatement avant l'ordination (7). Peu d'exceptions (8) furent faites à cette règle (9); mais, dans la suite, l'éducation préparatoire des enfants destinés à l'état ecclésiastique produisit vraisemblablement l'idée

(1) *Beda*, loc. itc., lib. IV, c. 1. — *Berardi*, loc. cit., p. 158.

(2) *Honor. Augustod.* (1214), Gemma animæ, lib. I, c. 193 : Christus Rex et Sacerdos fecit et sacerdotes et reges. Pars capiti rasa est signum sacerdotale. — *Hallier*, loc. cit., p. 523 : Pars crinibus comata est signum regale. — *Berardi*, loc. cit., p. 159.

(3) *C. Duo sunt.* 7, c. 12, q. 1. — *Berardi*, loc. cit., p. 157.

(4) *Conc. Ravenn.*, ann. 1314, c. 10 : Coronam condecentem portent, per quam designetur regalis esse generis et sperare se assequi debere partem hæreditatis divinæ. — *Conc. Londin.* (ann. 1342), c. 2 : Coronam, quæ regni cœlestis et perfectionis est judicium, deferre contemnunt.

(5) *Hugo*, Archiep. Rothom., lib. III, contra hæret., c. 2.

(6) *Isid. Hisp.*, de Off. div., lib. II, c. 4.

(7) *Morinus*, Comment. histor. et dogmat. de sacris eccles. ordinat., p. III, exerc. 15, c. 3. — *Rupprecht.*, loc. cit., p. 142.

(8) *Mabillon*, Acta ordin. S. Bened., tom. III, præf., n. 1.

(9) *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. I, tit. 1, cap. 1, n. 1.

de leur conférer, simultanément à leur admission, un signe préparatoire que l'usage appela pour cette raison : *la porte des ordres* (1), et la coutume s'établit de séparer généralement la collation de la tonsure de l'ordination.

C'est la collation de la tonsure, figurant en quelque sorte la prise de possession de la couronne sacerdotale, accompagnée de la prise de l'habit clérical, qui constitue l'entrée dans l'état ecclésiastique (2) et en confère les priviléges. Le cérémonial consiste à couper quelques cheveux en forme de croix au sommet de la tête, pendant que le récipiendaire récite ces paroles, qui expriment le choix qu'il fait de son état : *Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei, tu es qui restitues hæreditatem meam mihi* (3).

Le collateur de la tonsure, qui est actuellement l'évêque (4), adresse ensuite aux tonsurés cette monition : *Fils bien-aimés, considérez attentivement que vous êtes désormais soumis à la juridiction de l'Église, et que vous avez acquis droit aux priviléges de l'état ecclésiastique.* Ces paroles impliquent évidemment, pour les clercs, l'obligation d'être actuellement dans la résolution sincère de faire tout ce qui dépendra d'eux pour se mettre en état, si telle est la volonté de Dieu, de franchir les autres degrés des ordres ecclésiastiques. Et pourtant, il faut le reconnaître, elles ont été la source d'une foule de graves abus. Pour un grand nombre de tonsurés, l'entrée dans l'état ecclésiastique n'était que l'entrée en jouissance des avantages temporels

(1) Saint Thomas d'Aquin appelle la tonsure : *Præambulum ad ordines;* le Catéchisme romain : *Præparatio ad suspiciendos ordines*, et la compare aux fiançailles. Le pape Sixte V qualifie le signe clérical de *sanctum et salutare*. — Sur la question de savoir si la tonsure est un ordre, voy. § 35.

(2) Cap. *Cum contingat*, 11, *X, de ætat. et qualit.*, I, 14. — Chez les Grecs, la prise de l'habit ecclesiastique a le même résultat. *Thomassin*, loc. cit., c. 40, n. 9, p. 288.

(3) *Pontif. Roman.*, de clerico faciendo : Dominus, pars hæreditatis meæ et calicis mei. Tu es, Domine, qui restitues hæreditatem meam mihi.

(4) Autrefois tout prêtre et, même indifféremment, tout laïque, pouvait conférer la tonsure. L'aspirant à l'état ecclésiastique pouvait même se tonsurer de ses propres mains. — *Mabillon*, loc. cit., — *Devoti*, Jus can. univ., II, p. 153. — Infra, § 35 et 38.

qu'il conférait, tels que la franchise de la juridiction civile, la possession des bénéfices ecclésiastiques, etc. (1). Ils se livraient, d'ailleurs, à un genre de vie tout mondain, embrassant la carrière des armes (2), se mariant, se chargeant d'affaires et d'emplois séculiers (3). Et comme, néanmoins, aux termes des anciennes prescriptions canoniques, la tonsure devait être constamment renouvelée (4), ce signe, si honorable en lui-même, tournait au déshonneur de l'Église !

Pour remédier à de si grands désordres, défense fut faite à tous ceux qui, après avoir choisi l'état ecclésiastique, adoptaient une manière de vivre si diamétralement opposée à cette sainte vocation, de porter désormais les insignes du sacerdoce, et, par suite, de conserver la jouissance des bénéfices qui y étaient attachés (5). Ce n'était là que l'application de cette maxime du pape Innocent III : *Que le chant des psaumes ne sied guère dans la bouche de la corruption*. Par une non moins juste sévérité, il fut en outre décrété que ceux de ces clercs infidèles qui viendraient à se souiller de quelque crime deviendraient justiciables de la juridiction temporelle (6).

Le mariage n'était pas par lui-même un empêchement à la conservation de la tonsure (7); toutefois l'Église imposait rigoureusement aux évêques (souvent trop peu sévères dans l'examen de la vocation, et se bornant fréquemment à exiger des postulants une épreuve d'écriture et de lecture (8), l'obligation de n'accorder l'honneur de la couronne cléricale qu'à des sujets qui leur offrissent le plus possible des garanties de persévérance dans

(1) *Van Espen.*, loc. cit., n. 4, p. III, tit. 3, cap. 2, n. 17, p. 35; cap. 3, n. 14, p. 37.

(2) Cap. *Ut consultationi*, 10, X, de Cler. conjug., III, 3.

(3) Cap. *Joannes*, 7; cap. *Ex parte tua*, 9 eod.

(4) Cap. *Clericus, si tonsura*, 6, X, *de Vita et honest.*, III, 1. — *Thomassin*, loc. cit., p. II, lib. I, c. 14, vol. IV, p. 73.

(5) Cap. *Joannes*, 7; cap. *Ex parte tua*, 9 eod.

(6) Cap. *Ex parte tua*, cit. — *Ex parte tua*, 27, X, de Privil., V, 33.

(7) Cap. *Unic.*, *de Cler. conj.*, in 6 (III, 2).

(8) Cap. *Ut consultationi*, cit. — *Blackstone*, Commentaries on the laws of England, b. 4, c. 28 (vol. IV, p. 365 sqq.). — *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, § 190, S. 400, cap. 4, n. 3.

l'état ecclésiastique. Pour arriver à ce résultat, le concile de Trente (1) disposa que le privilége des clercs, de ne dépendre que du tribunal ecclésiastique, serait subordonné à la condition pour eux d'avouer publiquement leur état, en portant l'habit clérical comme le seul qui leur convînt (2). Néanmoins, même dans le cas de violation de cette règle formelle, ce qui faisait tomber les infracteurs sous la juridiction du for séculier (3), l'Église a constamment reconnu à l'épiscopat le droit d'évoquer leurs causes à son tribunal (4), à tel point que la déclaration préalable d'un évêque, qu'il renonce à user de son droit, paraîtrait, sinon illégale, du moins peu conforme à la sagesse (5).

Quoi qu'il en soit, le port de la tonsure est, pour le clerc, un devoir sacré (6). L'Église lui en fait une obligation rigoureuse (7). Elle veut toujours voir resplendir sur sa tête cette décoration auguste du royal sacerdoce (8). Elle ne lui permet de s'en dépouiller que dans le cas d'un danger véritable.

(1) Conc. Trid., sess. 28, c. 4, de Ref. — *Bened.* XIV, de Synod. diœc., lib. XII, cap. 4, n. 3.

(2) Conc. Trid., loc. cit., c. 6.

(3) *Innoc.* XIII, Constit. apostolici ministerii, § 8 (Bullar. Roman., tom. XI, p. 260). — *Bened. XIII*, Const. in supremo (ibid., p. 350).

(4) *Bened. XIV*, loc. cit., lib. XII, c. 2, n. 3, 4, 5. — *Giraldus*, Exposit. jur. pontif., p. II, sect. 83, p. 940. — *Devoti*, Instit. canon., tom., I, p. 155.

(5) *Bened. XIV*, loc. cit., n. 3.

(6) *Thomassin*, loc. cit., p. I, lib. 2, c. 41, n. 4.

(7) *Conc. Oxford.*, ann. 1222 : Honeste tonsi et coronati incedant, nisi forte justa causa exegerit habitum transformare.

(8) *Conc. Lambeth.*, ann. 1261 : Non erubescant ipsius portare stigmata, qui pro eis spineam non dedignatus est portare coronam.

DE LA CONSÉCRATION AU SERVICE DES AUTELS.

(L'Ordination.)

§ XXXV.

1. *Idée et degrés de la consécration.*

Le clerc a reçu la tonsure ; il est sorti par cet acte du vestibule du sacerdoce général, les portes du tabernacle s'ouvrent devant lui, il en a franchi le seuil. Désormais il ne devra plus se borner à jeter un regard fugitif dans le sanctuaire, mais il s'y fixera tout entier pour lui consacrer sa vie. Les grâces et les trésors spirituels dont la munificence divine comble les élus du sacerdoce, il va les recevoir pour les communiquer à son tour au peuple chrétien, véritable intermédiaire de sanctification entre Dieu et ce peuple.

Mais, pour arriver à ce ministère sublime, il faut qu'il s'élève successivement aux divers degrés, si sagement gradués, de la consécration qui lui conférera le pouvoir spirituel correspondant aux différents ordres du service divin, et quand il les aura tous gravis, il s'agenouillera dans la prière pour obtenir de Dieu une grâce encore plus parfaite, un ordre plus éminent, celui de la prêtrise, et il obéira à son évêque (1) lorsque, malgré son indignité, il lui commandera de recevoir l'onction sacerdotale qui doit lui donner le pouvoir d'offrir sur l'autel le sacrifice de la nouvelle alliance. Peut-être même plaira-t-il au Seigneur de déposer dans ses mains l'autorité des successeurs des apôtres; qu'il courbe alors humblement la tête sous une dignité qui serait encore bien pesante pour les épaules d'un ange (2).

Toutes ces grâces insignes, il lui est même permis de les désirer dans une certaine limite et dans un certain sens (3); mais,

(1) *Can. Consuluit.*, 9, d. 74. — Cap. *Cum in unctis*, 7, § Inferiora, 2, X, de elect. (I, 6).— Cap. *Licet*, 14, eod. in 6. — *Bened. XIV*, de Synod. diœces., lib. XII, cap. 4, n. 3 et 4.

(2) Conc. Trid., sess. 6, de Ref., c. 1.

(3) I Tim. III, 1. Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.

malheur à lui, si sa pensée n'est pas pure (1), si sa vocation est souillée par quelque désir ambitieux et profane, fût-il enseveli dans les plus profonds replis de son cœur (2) ! Qu'il soit au contraire inspiré par de saintes intentions, et il pourra prétendre, sans périls pour son âme, au service des autels, à la puissance sacrificatrice, à la plénitude même de l'autorité ecclésiastique (3).

Mais de toutes ces dignités, il n'en est aucune à laquelle l'homme puisse atteindre par sa propre vertu, par sa capacité personnelle; il ne les reçoit que par l'imposition des mains épiscopales, par l'*ordination* (4). Le mot *ordinatio* et l'expression grecque χειροτονία, beaucoup plus explicative de l'acte qu'elle représente, ont, dans la langue canonique, des acceptions très-variées : tantôt elles désignent l'élection à une dignité ecclésiastique (5); tantôt la promotion à un emploi déterminé (6). Néanmoins ces locutions ont été consacrées par l'usage comme des termes techniques affectés à la collation des pouvoirs divins, de la puissance spirituelle du sacerdoce, de l'enseignement et du gouvernement,

L'acte auguste de l'ordination, qui se traduit extérieurement par des paroles et des signes, dont le plus caractéristique est l'imposition des mains, confère une grâce intérieure et un pouvoir, et la décision du concile de Trente ne permet pas de douter qu'elle ne constitue un des sept sacrements de la sainte

(1) Saint Paul ne dit pas qu'il soit permis de désirer l'épiscopat; mais plutôt il rappelle à ceux qui seraient tentés d'ouvrir leur cœur à ce désir, que ce ministère est très-excellent, et demande des dispositions très-parfaites, telles qu'on ne peut guère, sans présomption, se persuader qu'on les possède. Aussi saint Thomas décide-t-il, avec tout le poids de sa science théologique, que le désir de l'épiscopat n'est jamais permis, jamais innocent. Voy. son commentaire sur l'Épit. à Timoth. (*Note du Traducteur.*)

(2) *Hallier*, de Sacris electionibus et ordinationibus, vol. I, p. 285 sqq. — *Blætter*, Hist. pol., bd. IX, S. 11 u. f., S. Auch § 42.

(3) *Morinus*, de Sacris ordinationibus. (Paris. 1655; Antwerp. 1695, in-fol.)

(4) *Hallier* loc. cit., vol. I, p. 20 sqq.

(5) *Leo I*, Epist. 10, ad Episc. per Viennens. provinc. constit., cap. 4. — *Haller.*, vol. I, col. 637.

(6) Cap. *Si tibi absenti*, 17, de Præb., in 6, III, 4.

Église (1). C'est le sacrement de l'ordre (2), dénomination tout à la fois démonstrative de l'état, de la position, du caractère de celui qui, par la réception de ce sacrement générateur de la hiérarchie sacerdotale, devient membre de cette hiérarchie.

Considérée sous cet aspect, l'ordination présente trois degrés, trois ordres (*ordines*), d'institution divine (*ordinatione divina*), qui sont principalement appelés *ordres hiérarchiques* (3) : l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat. On les désigne aussi sous le nom d'*ordres majeurs* (ordines majores), ou ordres sacrés, en raison de leur rapport immédiat avec l'autel, tandis que les cinq autres degrés, dédoublements du diaconat, saints aussi, mais d'une sainteté moins élevée, ont reçu la qualification d'*ordres mineurs* (ordines minores). Primitivement au nombre de cinq, ces degrés inférieurs se trouvèrent réduits à quatre dans le cinquième siècle, par la législation de l'Église, qui assimila le sous-diaconat aux ordres majeurs en l'obligeant comme ceux-ci à la continence (4), et peu de temps après, sous le pontificat d'Innocent III, l'éleva au rang des ordres sacrés (5).

Ainsi répartis, tous les ordres, tant hiérarchiques que mineurs, forment un nombre total de huit degrés, lequel semble ne fournir matière à aucun doute. Il n'en est pas ainsi cependant, et cette question : Combien y a-t-il d'ordres? est une des plus controversées dans tout le domaine du droit ecclésiastique.

Les uns, envisageant la question d'un point de vue purement théologique, se sont généralement prononcés pour le nombre de sept, se fondant pour justifier leur opinion, indépendamment de plusieurs autres raisons, sur l'analogie des sept dons du Saint-Esprit.

Les autres prétendent se placer sur le terrain du droit cano-

(1) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Ordine, cap. 3.

(2) *Conc. Trid.*, loc. cit., u. de Sacram. ordin., can. 3.

(3) *Bened. XIV*, loc. cit. — *Rupprecht*, Notæ hist., p. 143.

(4) Cap. *A multis* 9, X, de Ætate et qualit., I, 14.

(5) Can. *Nullus*, 4, D. 60. — Can. *Ante triennium*, 1, D. 31 (*Leo I*, ann. 431). — Cap. *Miramur*, 7, X, de Serv. n. ordin., I, 18. — *Fagnani*, Comm. in libr. decret. in cap. *Nuper*. 4, X, de Bigam. n. ordin., I, 21. — *Devoti*, Jus canon. univ. Proleg., cap. X, § 10, vol. I, p. 209. — Infra, § 37, not. 14 sq. usque 23.

nique, et, invoquant à l'appui de leur sentiment l'ordonnance des neuf chœurs des anges, veulent qu'il y ait aussi neuf ordres dans la hiérarchie ecclésiastique (1).

Il en est enfin qui en ont admis, ceux-ci moins de sept, ceux-là plus de neuf.

Les points capitaux, les deux pôles de la discussion, sont de savoir, d'un côté, si la première tonsure est un ordre mineur; de l'autre, si l'épiscopat doit être considéré comme un ordre distinct de la prêtrise.

Parmi les arguments qu'on a fait valoir pour prouver que la tonsure doit être rangée au nombre des ordres mineurs (2), le plus spécieux est tiré d'un canon du pape Innocent III (3); en effet, ce pontife avait répondu affirmativement à cette question: Les abbés des monastères ont-ils le droit de conférer l'*ordo clericalis* par la tonsure? Il est incontestable, sans doute, que la collation de la tonsure forme le préliminaire indispensable et comme le portique introducteur du majestueux édifice de la hiérarchie ecclésiastique. Mais s'ensuit-il de là qu'il soit un des éléments constitutifs de cette hiérarchie? Non, assurément, et ce n'est pas dans sa signification stricte et rigoureuse qu'il faut prendre l'expression d'*ordo clericalis* employée par Innocent III, non plus que la qualification de *character clericalis* que le pape Sixte V donne à la tonsure dans une constitution (4). La tonsure est le signe extérieur et distinctif de l'état ecclésiastique; elle porte avec elle le droit à la participation de certains priviléges inhérents à cet état; mais elle est sans vertu pour communiquer à celui qui la reçoit aucun des pouvoirs spirituels que Jésus-Christ a légués à ses apôtres, et, par leur intermédiaire, à l'ordre hiérarchique du sacerdoce (5). A la tonsure ne correspond aucune

(1) *Ch. Mayr*, Trismegistus, vol. I App., p. 543. — *Reiffenstuel*, Jus can. univ., tom. I, p. 254, n. 26.

(2) *Fagnani*, loc. cit., in cap. *Cum contingat*, 11, de Ætate et qualit. (I, 14), n. 45 sqq. (p. II, p. 260 sqq). — *Reiffenstuel*, Jus canon. univ., tom. I, p. 255. — *Ferraris*, Promta Bibliotheca, s. v. Ordo, art. 1.

(3) Cap. *Cum contingat*, cit.

(4) *Sixte V*, Constit. 91. Sanctum et salutare.

(5) *Schmalzgrueber*, Jus canon., p. III, tit. XI, n. 3 (vol. I, p. 132).

attribution du divin ministère; elle n'est point, comme les autres ordres, un développement historique du diaconat (1); ce n'est, en quelque sorte, qu'un sceau dont doivent être marqués tous ceux qui aspirent à se consacrer ultérieurement au service des autels, à entrer dans le sanctuaire de la hiérarchie, à servir de coopérateurs aux pasteurs évangéliques, à recevoir eux-mêmes un jour la charge pastorale.

Pour saisir la vraie signification de la tonsure, il la faut envisager dans le cas où elle est reçue sérarément. L'intervalle placé entre elle et la réception des ordres paraît alors comme un temps d'épreuve et une sorte de noviciat (2). Cette opinion a pour elle l'autorité du concile de Trente, qui distingue expressément la tonsure des ordres ecclésiastiques en la définissant comme le point de départ, et non le premier degré de la série ascendante des ordres inférieurs et supérieurs (3).

Mais une autre objection se présente: deux anciens canons (4), empruntés à Isidore de Séville, portent jusqu'à neuf le nombre des ordres, en énumérant à la suite des portiers les psalmistes, qui, d'après la glose, ne sont autres que les tonsurés. Soit; mais alors où faudra-t-il s'arrêter? Les psalmistes n'étaient pas les seuls officiers ecclésiastiques dont il soit fait mention dans les annales de la primitive Église; il y avait aussi les *fossores* (5) ou *laborantes*, les *notarii*, les *custodes martyrum* (6), et d'autres encore, qui tous, conformément à l'ancien usage, devaient recevoir une certaine consécration quand ils étaient réellement affectés aux offices d'où ils prenaient leur nom, quoique cependant il soit

(1) C'est pourquoi le Pontific. Rom. (edit. Rom., 1818, in-fol., p. IV, p. 29), en parlant de la cérémonie de la tonsure, dit : *De clerico faciendo*, et non : *De clerico ordinando*. Plus loin on lit : *Pro clericis ordinandis, parentur forfices pro incidendis capillis;* mais il s'agit ici de sujets promus aux ordres mineurs en même temps qu'à la tonsure.

(2) *Hallier*, loc. cit., vol. II, p. 22.

(3) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Ordine, cap. 2. — Sess. 23, de Reform., c. 6.

(4) Can. *Cleros*, 1, D. 21. — Can. *Perlectis*, 1, § *Ad Psalmistam* 4, D. 25.

(5) *Aringhi*, Roma subterranea, vol. I, p. 39. — *Raoul-Rochette*, les Catacombes de Rome.

(6) *Hallier*, loc. cit., p. 16, p. 24.

très-probable que ces offices étaient cumulés avec d'autres fonctions, et remplis soit par des tonsurés, soit par des clercs déjà consacrés (1). Ainsi, un lecteur pouvait facilement exercer en même temps l'office de psalmiste (2), le portier avoir sous sa garde les ossements des saints, l'exorciste ou l'acolyte enregistrer les actes des martyrs.

Il est donc impossible d'assigner d'une manière absolue, pour les temps primitifs, aucune limitation numérique aux ordres ecclésiastiques; le nombre pouvait en varier suivant les églises. C'est ainsi que l'Église grecque ne connaît encore aujourd'hui, en fait d'ordres mineurs, que le lectorat (3), sans qu'on puisse lui reprocher de s'être écartée en ce point de ses anciens usages. L'Église romaine, au contraire, a toujours compté cinq ordres inférieurs, et a eu pour pratique constante, dès la plus haute antiquité, de n'autoriser que l'ordination des portiers, des lecteurs, des exorcistes, des acolytes et des sous-diacres, comme appartenant exclusivement aux ordres mineurs (4). Conformément à cette pratique, le concile de Trente proclame ces divers offices comme autant d'ordres issus du diaconat. Le chapitre où cette doctrine est enseignée porte pour titre : *De septem ordinibus* (5), et par là semble fournir un argument en faveur de l'opinion qui réduit le nombre des ordres à sept, et prétend que la *prêtrise* et l'*épiscopat* ne forment ensemble qu'un seul et même ordre (6).

(1) *Hallier*, loc. cit., p. 24. — *Maschat*, Institut., lib. I, tit. 11, n. 2, vol. I, p. 245.

(2) Le concil. de Laod., c. 15, can. *Non liceat*, 3, D. 92, défend même de permettre la psalmodie à quiconque n'a pas été ordonné lecteur par l'évêque. Can. *In sancta*, 2, D. 92. (*Greg. M.*)

(3) *Morinus*, loc. cit., p. 3, exerc. 14, c. 6, p. 201.

(4) Le pape Corneille, dans sa lettre conservée par Eusèbe (Hist. eccles., l. VI, c. 43), dit que l'Église de Rome compte sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes et cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers. — *Devoti*, loc. cit. Proleg., cap. X, § 10, not. 3. — *Thomassin*, Vetus et nova eccles. discipl., p. I, lib. 2, cap. 30, vol. IV, p. 216 sqq. — *Bianchi*, Della potestà e della politia della Chiesa, vol. III, p. 360 sqq. — *Bened. XIV*, loc. cit., lib. VIII, c. 9, n. 6. — *Rupprecht*, loc. cit, p. 12.

(5) *Conc. Trid.*, sess. 23, c. 2, de Ordine.

(6) *Maschat*, loc. cit., n. 3. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., p. II, p. 946, not. 3.

Et cet argument n'est pas le seul qui milite en faveur de leur opinion; il en est un autre dont la conclusion est encore plus décisive en apparence; le voici :

Le très-saint sacrement de l'autel forme sans contredit le centre de tout le culte chrétien; mais il est plus spécialement pour l'ordination, comme le foyer divin d'où émanent sa raison d'être, son principe, son développement et sa fin (1). La dignité du prêtre ne saurait donc être élevée trop haut (§ 32); le pouvoir que l'ordination lui confère, de consacrer l'hostie et d'offrir le sacrifice, est devenu le plus sublime qui puisse exister dans l'Église. A cette incomparable prérogative, l'épiscopat en ajoute d'autres qui composent son apanage exclusif; mais ces prérogatives, quelque grandes qu'elles soient, telles que la confirmation et même l'ordination, n'est-il pas sensible qu'elles ne sont que des attributions plus larges d'une dignité qui n'est elle-même que l'extension, le renforcement, le perfectionnement de la prêtrise (2)? Le prêtre n'est-il pas aussi puissant que l'évêque devant l'autel où se consacre le corps réel de Jésus-Christ (3)?

En rapprochant ainsi la prêtrise de l'épiscopat, on assimilait la première à l'adolescence, le second à la virilité (4). Dans cette comparaison, l'évêque c'est le prêtre dans la plénitude de son développement, et le prêtre, l'évêque non encore pleinement développé. D'après ce système, le sacrement de l'autel constitue le centre d'où émane tout pouvoir ecclésiastique, la prêtrise doit être aussi considérée comme un foyer générateur dont les rayons s'épanouissent en ligne ascendante dans l'épiscopat, en ligne descendante dans le diaconat, et, pour donner encore plus de force à cette opinion, voici comment on raisonnait :

La consécration épiscopale ne peut avoir d'effet que sur un prêtre; en d'autres termes, l'épiscopat suppose toujours la prêtrise comme condition indispensable (5); tandis que le diaconat

(1) *Hallier*, loc. cit., p. 11.
(2) *Idem*, loc. cit., p. 21. — *Giraldi*, loc. cit.
(3) *Ferraris*, loc. cit., n. 16.
(4) *Morinus*, loc. cit., exerc. III, cap. 1, n. 8, p. 27.
(5) Can. *Sollicitudo*, 1, D. 52 (Alex. II).

peut absolument être conféré sans collation préalable du sous-diaconat (1), et de même un sous-diacre peut être ordonné prêtre sans passer par le diaconat. Il est vrai que le pape Innocent III désapprouve une pareille ordination, mais il autorise en même temps, dans ce cas, la collation, après coup, du diaconat, et conserve miséricordieusement le prêtre dans sa dignité (2).

Il est certain qu'à ce point de vue il était exact de définir l'ordination : la collation du pouvoir spirituel sur le corps réel de Jésus-Christ, et, par suite, sur le corps mystique du Seigneur, l'Église (3). Le prêtre reçoit incontestablement ce pouvoir dans l'ordination, et cette définition ne manque nullement de justesse (4).

Cette manière d'envisager la chose enfantait naturellement la distinction qui fut plus tard consacrée par la doctrine, entre *ordo* et *jurisdictio*, et c'est là, en effet, qu'il faut la rattacher. On s'autorisait ainsi à considérer l'épiscopat sous une double face et dans une double position : si, d'une part, dans la hiérarchie de juridiction, l'évêque planait au-dessus de tout le saint ministère, d'autre part, dans la hiérarchie d'ordre, il occupait le même degré que le simple prêtre. Quant à cette autre conséquence que l'on a voulu tirer du même principe, c'est-à-dire que l'évêque, jusqu'à un certain point, n'est pas même l'égal du prêtre, par la raison qu'il se trouve en relation moins intime avec le sacrement de l'autel, ce n'est là que l'observation d'un petit nombre de théologiens (5). L'idée qui a le plus généralement prévalu, c'est celle qui représente le sacerdoce comme ne formant qu'un *ordre* composé de deux parties : l'*épiscopat* et le *presbytérat* ou la prêtrise. Les théologiens modernes se fondent généralement, pour justifier cette doctrine, sur le passage déjà cité du concile de

(1) Cap. *unic. X, de Clerico per saltum promoto* (V. 29). — *Hallier*, loc. cit., p. 20, n. 39.

(2) *Hallier*, loc. cit., p. 40. — *Bennettis*, Priv. S. Petri vindiciæ, vol. V, p. 653 sqq.

(3) *Morinus*, loc. cit., p. 12.

(4) Néanmoins elle se prête à des déductions inexactes.

(5) *Fermosini*, Tract. I, de Offic. et sacris; ad Rubr. et Tit. de tempp. ordin. (Op., tom. II, p. 212, n. 36.)

Trente (note 30), dans lequel il est dit qu'indépendamment du sacerdoce, dont le ministère, dans son évolution graduée, comprend six ordres distincts, l'Écriture sainte reconnaît des diacres, argument auquel vient se joindre celui du titre *De septem ordinibus*.

§ XXXVI.

2. De l'ordre des évêques et de celui des prêtres.

Nous avons résumé, dans le paragraphe précédent, l'argumentation des théologiens qui ne voient dans l'épiscopat que le complément de la prêtrise (1). Nous allons dans celui-ci essayer de la détruire.

Laissant pour un moment à l'écart le concile de Trente, autorité souveraine devant laquelle il ne reste qu'à s'incliner dès qu'elle s'est fait entendre, et dont nous nous attacherons tout à l'heure, avec un religieux respect, à pénétrer la pensée sur le sujet qui nous occupe, nous sommes largement autorisé à prétendre qu'il eût été difficile d'inventer une théorie plus capable de brouiller de fond en comble l'idée si claire de l'épiscopat. Cette théorie est le produit d'une conception incomplète, défectueuse de cette dignité, conception qui provient elle-même du faux point de vue sous lequel on a envisagé la gradation qui y conduit. Si en se plaçant sur le seuil de la hiérarchie sacerdotale, avec le clerc, par exemple, déjà séparé des laïques par la tonsure, et qu'on le suive dans sa marche ascendante, parcourant successivement les divers degrés du ministère jusqu'à la prêtrise, s'élevant enfin de la prêtrise à l'épiscopat, il est vrai de dire que de prêtre on devient évêque, de même que d'adolescent on devient homme, et l'épiscopat, ainsi regardé de bas en haut, paraît

(1) *Thomassin*, loc. cit., p. I, lib. 1, cap. I, n. 5 (vol. I, p. 3).— *Corgne*, Défense des droits des évêques dans l'Église, t. I, p. 317, ouvrage dirigé principalement contre *Morinus*, de Ordinationibus, dont la doctrine en effet incline très-fort vers le presbytérianisme et ne parvient à y échapper que par les plus palpables inconséquences.

être en effet un développement, une évolution de la prêtrise, qui porte en lui-même le germe de l'épiscopat. Ainsi, le calice ou le bouton renferme déjà toute la fleur, qui n'attend plus qu'un dernier rayon vivifiant du soleil pour s'épanouir dans toute sa beauté !

Malheureusement, comme nous l'avons déjà dit, cette perspective est défectueuse; elle est resserrée dans un cadre trop étroit et conduit nécessairement à de fausses déductions. Elle répond uniquement à cette question : Comment l'homme parvient-il à l'épiscopat? Or, encore une fois, renfermer la question dans ces termes, c'est l'étouffer ; pour mesurer l'intervalle qui sépare la prêtrise de l'épiscopat, il ne suffit pas d'examiner comment l'homme arrive à l'épiscopat; mais il importe, avant tout, de savoir comment l'épiscopat est conféré à l'homme, et quel en est le caractère propre, quelle en est l'excellence?

Eh bien ! en posant la question sur ce terrain, nous trouvons que la source de l'épiscopat, celle d'où jaillissent dans toute leur plénitude, pour se répandre ensuite sur le monde entier et dans l'universalité du genre humain ses pouvoirs pontificaux, c'est l'apostolat, et que c'est Jésus-Christ lui même qui a institué l'apostolat, autorité supérieure à toute autre autorité, pouvoir commandant à tous les pouvoirs, principe originel de tout sacerdoce, source intarissable de la véritable doctrine et de la puissance gouvernementale dans le royaume du fils de Dieu (1).

Pareil au chef de la race humaine qui sortit des mains du Seigneur, non pas dans un état d'enfance débile, mais dans toute la force de l'âge viril, l'épiscopat est entré dans l'Église, non pas comme un enfant en bas âge, mais comme un homme dans le complet épanouissement de sa virilité (2). Mais cet homme ne s'est pas courbé sous le poids de la vieillesse, il n'a pas non plus rétrogradé vers l'enfance; il a conservé dans une éternelle jeunesse toute sa vertu sanctificatrice de l'humanité.

(1) *Rulfus*, de Sacror. ordin. sublim., p. 56. — *Petav.*, de Eccles. hierarch., lib. I, c. 2, n. 5, p. 8.
(2) *Thomassin*, loc. cit., n. 4, p, 2.

L'épiscopat engendre même les Pères ; il est, comme saint Épiphane l'appelle, l'ordre générateur des Pères (1).

Il est aussi le canal par où découlent toutes les grâces que l'apostolat répand sur le genre humain : le dispensateur du baptême, de la confirmation, de la pénitence, de l'eucharistie, de l'extrême-onction et de l'ordre, enfin de tous les sacrements, à l'exception seule, même contestée, du sacrement proprement dit des laïques, du mariage.

L'épiscopat est donc le dispensateur des dons du Saint-Esprit, et son pouvoir, disons-le encore une fois, ne s'exerce pas seulement dans ce cercle, il embrasse toute la plénitude des pouvoirs divins ! Et cependant cette autorité si haute, ce centre de toutes les grâces divines, d'où émane toute sainteté, l'épiscopat, ne serait pas lui-même un sacrement (2) ! Cela se peut-il ? et lorsque, pour marquer la consécration des évêques, on se sert du mot *ordination*, comme du seul qui exprime dans le langage consacré par l'Église la collation de la puissance spirituelle, est-il possible de méconnaître que l'ordination épiscopale est précisément le sacrement dans sa plénitude proprement dite, le sacrement d'où découlent, comme les rayons d'un soleil, le sacrement de la prêtrise et celui du diaconat (3), et qu'en vertu de cette unité, en vertu de la source divine dont ils émanent, ils ne forment tous ensemble qu'un seul et même sacrement (4) ?

Mais si l'épiscopat est un sacrement (5), il est aussi un *ordre*, et l'on peut encore dire de lui, à ce point de vue, que dans l'unité de l'*ordre épiscopal* se rencontrent et se réunissent tous les autres *ordres*, ses émanations.

(1) *Epiph.*, Hæres., 75. Ἡ μὲν γὰρ ἐστὶ πατέρων γεννητικὴ τάξις, πατέρας γὰρ γεννᾷ τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἡ δὲ πατέρας μὴ δυναμένη γεννᾷν, διὰ τὰ τοῦ λουτροῦ παλιγγενεσίας τέκνα γεννᾷ τῇ Ἐκκλησίᾳ, οὐ μὲν πατέρας ἢ διδασκάλους.

(2) *Lupoli*, Jur. eccl. prælect., vol. III, p. 198.

(3) La question de savoir quels sont les divers degrés de l'ordre qui doivent être considérés comme sacrement sera traitée en son lieu.

(4) *Leo I*, Serm. 4, in anniv. assumt. suæ, c. 1 (*Baller.*, vol. I, col. 15). Ut unum celebretur in toto Ecclesiæ corpore Pontificii sacramentum.

(5) *Bellarmin* (l. 4, tract. 8, q. 1) dit de cette opinion, soutenue déjà du temps des scolastiques par le célèbre évêque d'Auxerre (lib. de Ordina-

Or, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, en distinguant dans le sacerdoce une hiérarchie d'*ordre* et une hiérarchie de *juridiction*, l'école n'accorde généralement à l'évêque un *ordre* distinct de celui du prêtre que sous le rapport de cette dernière, et nullement quant à la première (1). Il est donc important de déterminer de nouveau ce qu'on doit proprement entendre par *ordre*.

Il est d'autant plus indispensable de débattre cette question, que de sa solution, telle qu'elle est généralement donnée par les théologiens, provient principalement la fausse notion de l'épiscopat et de la prêtrise.

La théorie qui représente l'épiscopat comme le pur complément de la prêtrise est un legs des scolastiques. Mais, quelle que soit la considération que l'on doit avoir pour la pénétration, la sagacité qu'ils ont apportées dans la discussion des diverses questions de dogme et de droit ecclésiastique, quelle que soit l'admiration que commande la sainteté d'un grand nombre d'entre eux, il est impossible de ne pas reconnaître les grandes imperfections de cette école (2). Par la multiplicité même des questions qu'ils

tione), qu'elle est d'une certitude complète (*sententia certissima*) ; Pierre Soto (lect. 4, de Sacram. ordin), qu'elle est hors de doute, et Michel de Medina, qu'il serait dangereux d'admettre le sentiment opposé (lib. I, de Sacror. homin. contin., c. 15. — *Corgne*, p. 308.

(1) *Thom. Aquin.*, lib. 4, Sentent., D. 24, q. 3, art. 2, et Suppl., q. 40, art. 5, de Sacram. ord. Respondeo dicendum : quod Ordo potest accipi dupliciter : uno modo secundum quod est Sacramentum et sic, ut prius dictum est, ordinatur omnis Ordo ad Eucharistiæ Sacramentum; unde quum Episcopus non habeat potestatem superiorem Sacerdoti ; quantum ad hoc Episcopatus non erit Ordo. Alio modo potest considerari Ordo, secundum quod est officium quoddam respectu quarundam actionum sacrarum ; et sic cum Episcopus non habeat potestatem in actionibus hierarchicis, respectu corporis mystici supra Sacerdotem, Episcopatus erit Ordo. — Ad 2. Dicendum quod Ordo, prout est Sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad Sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur, quia per characterem ipsi Christo configuramur; et ideo licet detur aliqua potestas spiritualis Episcopo in sui promotione respectu aliquorum Sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris, et propter hoc Episcopatus non est Ordo, secundum quod Ordo est Sacramentum quoddam.

(2) *Corgne*, loc. cit., p. 302 sqq.

ont soulevées et résolues en descendant jusqu'au fond des plus minutieux détails, mais sans être précédés par la lumière d'une intelligence assez complète de l'antiquité chrétienne, les scolastiques ont, sans le vouloir, mais grâce aux ténèbres qu'ils accumulaient comme à plaisir par leur méthode dubitative, fait germer le doute sur une foule de vérités reconnues et proclamées par toute l'Église (1). Impuissants, dans ces conditions, à résoudre toujours d'une manière satisfaisante les problèmes de leur création, ils se trouvèrent souvent dans la nécessité d'imaginer des définitions et d'inventer des théories sans raison et sans base, qu'il suffit de lire pour se convaincre, au premier coup d'œil, de l'extrême embarras de leurs auteurs.

Parmi les matières ainsi bouleversées par ces controverses à perte de vue, il faut ranger d'une façon toute spéciale la doctrine relative aux sacrements, et, plus spécialement encore, celle qui traite du sacrement de l'*ordre*.

Excités par le désir de concilier certains passages de saint Jérôme, mal compris par eux, sur la prêtrise (§ 25) avec la doctrine de l'Église (2), les scolastiques rapprochèrent le plus possible l'épiscopat de la prêtrise, et finirent par le rejeter entièrement, et comme sacrement, et comme *ordre* particulier (3).

Tandis que Guillaume de Paris (4) se montrait tout disposé à l'admettre comme sacrement et ne s'arrêtait que devant ce scrupule gratuit, qu'il serait par là obligé de reconnaître au même titre l'archiépiscopat et le patriarcat, saint Thomas d'Aquin re-

(1) Ces reproches faits à la scolastique seraient plus que sévères s'ils s'adressaient à toute l'École en général. Ni saint Thomas ni ses disciples n'ont nié que l'évêque ne fût supérieur aux simples prêtres par les pouvoirs de leur ordre, et de droit divin. Dans cette controverse, il s'agit moins, ce semble, du fond des choses, que de savoir quelle est l'expression la plus juste et la plus rigoureuse pour rendre une pensée qui réside plus ou moins nettement formulée dans l'esprit de tous. (*Note du traducteur.*)

(2) *Thomassin*, loc. cit., n. 8, p. 3.

(3) *Morinus*, de Ordinat., p. III, exerc. 3, cap. 1, n., p. 26.

(4) *Guilelm. Paris.*, de Sacram. ord., c. 13, i f. : Si quis dicere voluerit Episcopatum esse Ordinem alium a Sacerdotis minoris, non opponimus nos, verum non effugiet facile quin oporteat eum dicere, Archiepiscopatum esse Ordinem, et deinde Primatum postea Patriarchatum et novissime Papatum. — *Corgne*, loc. cit., p. 306.

fusait absolument à l'épiscopat tout caractère sacramentel. Or, pour arriver à ce résultat, il n'avait fallu rien moins que séparer arbitrairement le sacrement de l'autel des autres grâces du sacerdoce chrétien, et répudier, dans la manière de les déterminer, la notion traditionnelle, dans l'Église, des idées d'*ordre* et d'*ordination*.

Ce système avait le double tort, dans la distinction par lui établie entre les divers pouvoirs conférés à l'Église, de faire entièrement abstraction, d'une part, du pouvoir de l'enseignement, en ne reconnaissant que le sacerdoce et la royauté, appelant le premier, *ordo*, le second, *jurisdictio* (§ 32), et de ne comprendre, d'autre part, le sacerdoce que dans le sens exclusif de sa relation avec l'autel, traitant en quelque sorte les autres pouvoirs comme de purs accessoires (1).

La conséquence finale d'une pareille théorie était cette décision inévitable, que le sacrement collateur du pouvoir spirituel n'avait directement pour objet que la consécration eucharistique (2). Cela admis, assurément, il ne pouvait y avoir rien de plus élevé dans l'Église que la dignité de prêtre; l'ordre de la prêtrise était donc le plus éminent, et l'*ordination*, dans le sens propre du mot, était la collation de cet *ordre* (3).

Mais il est évident qu'une pareille doctrine s'écartait prodigieusement des principes fondamentaux de la hiérarchie ecclésiastique. En introduisant un morcellement arbitraire dans les pleins pouvoirs légués par le Christ à l'apistolat ainsi qu'à l'épiscopat, on oubliait que le divin législateur de l'Église avait réuni dans sa personne, comme dans le type essentiel de l'épiscopat, l'ensemble de tous ces pouvoirs, et qu'il les avait transmis aux apôtres en les envoyant comme son Père l'avait envoyé. On distinguait aussi d'une manière trop absolue la royauté sacerdotale du sacerdoce royal, et, en ne tenant aucun compte de l'enseignement prophétique, on frappait tout ce système d'un vice irrémédiable.

(1) Licet detur aliqua potestas spiritualis Episcopo, etc., p. 211, n. 5.
(2) Ordinatur omnis Ordo ad Eucharistiæ Sacramentum, etc., *ibid.* — rdinatur specialiter, etc , *ibib.*
3) Cum episcopus non habeat, etc., *ibid.*

De ces premières erreurs, on vit surgir la fausse idée de la *double hiérarchie*, radicalement incapable d'enfanter une notion claire, lumineuse, de l'économie générale de l'Église, mais qui, conséquente à son origine, a produit, au contraire, une longue filiation d'opinions erronées.

Il existe assurément une ligne de démarcation entre le sacerdoce et la royauté; il est incontestablement dans l'Église des fonctions plus particulièrement sacerdotales, et d'autres qui dérivent plus étroitement du pouvoir gouvernemental; mais les unes et les autres ne forment, pour ainsi dire, qu'un même faisceau dont la base s'appuie sur les fondements de l'Église, et qui se réunit au sommet dans l'apostolat et l'épiscopat. C'est pourquoi l'Église ne reconnaît *ni deux, ni trois* hiérarchies, mais *une seule* hiérarchie avec différents degrés : au premier degré sont les *évêques*, au second les *prêtres*, au troisième les *diacres*.

Il serait superflu de reproduire sur cette question (1) les passages déjà cités des saints Pères (§ 25) qui assignent à l'épiscopat, non moins qu'au diaconat, un *ordre* particulier et distinct de la prêtrise (2). Dans les formules de ces saints docteurs, les prêtres sont appelés *sacerdotes secundi ordinis* (3), le diacre est rangé *in tertio sacerdotio* (4), et le sous-diacre occupe la quatrième place au-dessous de l'évêque (5), désigné comme le sommet, le point culminant, la clef de voûte du sacerdoce.

Dans l'opinion des Pères de l'Église, le mot *ordo* se réfère immédiatement à la hiérarchie d'institution divine et en détermine les divers degrés; il est donc en relation médiate avec les divers pouvoirs spirituels transmis à la hiérarchie, et, conséquemment, avec la célébration du saint sacrifice. Or, quelque sublime, quelque saint que soit le sacrement de l'autel, il n'est

(1) *Corgne*, loc. cit., p. 7, p. 312. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 51.

(2) Can. *Omnium*, 1, D. 32 (*Leo I*, Epist. 13, ad Anastas.). Leviticum ministerium — presbyterialis honor — episcopalis excellentia.

(3) *Innoc. I*, Epist. 25, ad Decentium (*Coustant*, p. 858) : Nam Presbyteri, licet sint secundi sacerdotes, pontificatus apicem non habent.

(4) *Corgne*, loc. cit., p. 20.

(5) Can. *Omnium*, cit.

pas le seul qu'ait institué Jésus-Christ; il en est d'autres également d'institution divine, et c'est pour les administrer aux fidèles que le Christ a fondé les trois degrés de la hiérarchie sacerdotale.

Sans doute il est grand, le pouvoir de consacrer à l'autel le Corps et le Sang du Seigneur; mais le pouvoir d'ordonner le prêtre qui doit offrir le sacrifice n'est-il pas aussi grand, plus grand encore que la consécration même? Mais saint Jérôme avait dit : « A l'exception de l'ordination, qu'y a-t-il que l'évêque « puisse faire, que le prêtre ne le puisse également? » Se méprenant sur le véritable sens de cette parole du saint docteur, qui semblait rabaisser comparativement la puissance de conférer les ordres, les scolastiques ne l'ont pas eux-mêmes assez appréciée (1), et la jugeant exclusivement dans son rapport avec l'Eucharistie, ils l'ont mise, à ce point de vue, sur le même rang que le droit de consécration. Or, comme, d'un autre côté, ils ne prenaient le mot *ordre* que dans son acception eucharistique, ils sont arrivés à ne plus reconnaître qu'un seul *ordre* pour l'évêque et le prêtre, et à reléguer en quelque sorte la prééminence de l'épiscopat dans l'autorité juridictionnelle.

Ils n'auraient pas abouti à cette conclusion s'ils avaient réellement pris pour guide le sentiment des Pères de l'Église et leur définition exacte de l'ordre : *Le pouvoir spirituel d'accomplir les fonctions sacrées* (2). Cette notion fait aussitôt apparaître l'*ordo episcopalis* (3) tel que les docteurs de l'Église l'ont compris, comme le plus saint et le plus élevé de tous les ordres (4), résumant en lui-même tous les pouvoirs sacrés : le sacerdoce, l'enseignement et la royauté ecclésiastique. Pour chaque membre de l'épiscopat, ces pouvoirs peuvent être limités, dans leur expansion juridictionnelle, par un cercle territorial plus ou moins étendu, plus ou moins restreint; ils peuvent être limités dans l'objet même de leur exercice, plus ou moins resserré par les

(1) *Cyprian.*, Epist. 52, ad Antonian. Sacerdotii sublime fastigium.

(2) *Devoti*, Instit. canon., vol. II, p. 171.

(3) Can. *Si Servus*, 20, D. 54 (Auth. Episcopalis, cod. de Episc. et Cler.).

(4) *Greg. Nazianz.*, Orat. 20, tom. I, p. 335. Πάντων ἁγιώτατον τάγμα.

institutions issues du développement historique de l'Église ; l'évêque n'en conserve pas moins son trône, d'où il domine tous les degrés de la hiérarchie sacerdotale. C'est à cette supériorité de droit, et non pas purement administrative, qu'Isidore de Séville rend hommage, quand il dit, dans le canon *Cleros*, que « l'*ordre* « des évêques est quadruple (1). » Mais ce qui est vrai de l'épiscopat, ne l'est pas également, appliqué à l'*ordre sacerdotal*, et c'est une erreur de prétendre qu'il peut être distingué en deux éléments : l'*épiscopat* et la *prêtrise* (2).

Quant au diaconat, au contraire, il peut très-bien être divisé en six parties, qui sont autant de dédoublements de cet ordre dans les diverses fonctions qu'il exerce à l'autel. Mais, en résumé, quoi qu'il en soit de ces divisions et gradations, il n'y a et ne saurait y avoir qu'une seule et même hiérarchie.

Ces principes établis, si, en se plaçant dans la sphère des fonctions spécialement sacerdotales, on ajoute aux ordres hiérarchiques de l'épiscopat et de la prêtrise le diaconat à ses différents degrés, ordre vénérable dans son développement à cause de sa haute autorité, on aura huit ordres bien distincts (3), ainsi que nous les avons comptés.

Si l'on préfère, au contraire, s'élever à cette haute considération, que l'épiscopat ne doit point entrer en ligne dans l'énumération des ordres, et qu'il doit être représenté comme le faîte, le couronnement de tous les degrés, plutôt que comme un degré particulier (4); si l'on veut voir en lui la source de toutes les grâces, jaillissant dans une région supérieure et s'épanchant sur

(1) Can. *Cleros*, 1, § Ordo, D. 21. Ordo Episcoporum quadripartitus est.

(2) Comme le prétend la lettre faussement attribuée à Anaclet. — *Hallier*, loc. cit., p. 21.

(3) *Maldonat.*, de Sacram. ordin., q. 4 init : In hac re videntur mihi juris Pontificii periti melius sentire, quod dicant plures esse quam Ordines septem. Tota enim antiquitas plena est testimoniis, et Episcopatum quidem esse Ordinem distinctum adeo perspicuum est ex omnibus conciliis vetustissimis, et ex canonibus Apostolorum, ut nemo negare possit, nisi qui non legerit.

(4) Can. *Osius*, 10, D. 61 (Conc. Sard., ann. 344, c. 13). — Can. *In singulis*, 2, D. 77 (*Zosim.* ad Hesych., Epist. 1, cap. 3, ann. 418). — Can *Monachos*, 29, c. 16, q. 1 (*Siric.* ad Himer., I, 13, ann. 385).

les degrés de la prêtrise et du diaconat, pour se répandre avec le trésor de ses consécrations sur tout le genre humain, nous n'avons plus d'objection à faire contre le système d'énumération qui fixe à sept le nombre des ordres; mais il ne faudrait pas l'entendre dans ce sens, que l'épiscopat n'est que le complément de la prêtrise. En s'élevant à l'épiscopat, le prêtre ne reçoit pas le complément de pouvoirs antérieurs, mais la plénitude même des pouvoirs institués par Jésus-Christ (1). Il n'était auparavant qu'un faible rameau; maintenant il est devenu un arbre magnifique, plein de force et de fécondité; il pouvait, par le baptême, conquérir des enfants à Dieu, mais il était impuissant à leur communiquer la plénitude de l'âge parfait en Jésus-Christ; il pouvait affranchir les âmes de la servitude du péché, mais ce pouvoir, il ne l'exerçait que dans la mesure des droits que lui avait accordés l'évêque; il pouvait offrir à Dieu l'hostie sans tache du sacrifice chrétien, mais il fallait que l'évêque, par la consécration, lui eût préparé le temple et l'autel. Avant de s'approcher du tabernacle, il fallait qu'il purifiât sa conscience par l'absolution du pouvoir émané de l'évêque (2); il fallait enfin que l'évêque, par l'exercice de son pouvoir épiscopal, ordonnât des ministres pour servir à l'autel (3). Il pouvait faire entendre sa voix dans le temple pour enseigner au peuple la parole divine, mais il fallait, préalablement, qu'il y fût autorisé par l'évêque, et sa bouche devait se fermer quand l'évêque lui commandait le silence.

Ainsi il n'est aucun des pouvoirs du prêtre qui ne soit déterminé par l'évêque. Sans l'évêque, le prêtre est sans force et sans action; sans l'évêque, le prêtre ne peut rien : son impuissance est écrite dans l'histoire de l'antiquité chrétienne, plus formellement encore que dans celle de l'Église moderne (4).

(1) *Thomassin*, loc. cit., p. I, lib. I, cap. 1, n. 10.— *Rulfus*, loc. cit., p. 56.

(2) On comprend, sans que nous le disions, que l'auteur n entend point parler ici dans un sens rigoureux; les conditions exprimées ici sont nécessaires tout au plus pour l'exercice licite, et non pour la validité de l'acte auguste du sacrifice. Ce sont des accessoires qui ne sont même pas toujours exigés. (*Note du traducteur*.)

(3) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 17.

(4) *Thomassin*, loc. cit., n. 12, d. 5.

A l'évêque appartient, au contraire, une autorité propre et personnelle. C'est à lui qu'a été donné le pouvoir de fortifier la foi par la confirmation, de remettre et de retenir les péchés et d'annoncer l'Évangile. C'est l'évêque qui gouverne et administre tout le diocèse; c'est lui enfin qui, par la vertu de l'ordination, engendre des diacres, des prêtres, et, grâce supérieure à toute grâce! des évêques (1). Oh! merveilleuse puissance de l'épiscopat! non-seulement elle donne la vie et la fécondité à ses propres créations, mais elle peut encore animer de son souffle d'autres créateurs puissants et féconds comme elle (2)! Ce pouvoir divin élève l'épiscopat à une hauteur sublime, où nul autre pouvoir ne peut lui être comparé (3)!

Par ce droit exclusif d'administrer les sacrements de confirmation et d'ordination, qui soumet à leur sceptre pastoral toute la chrétienté, les laïques aussi bien que les clercs, se manifeste dans la personne des évêques la plénitude même du Saint-Esprit; et quand, imposant les mains, ils disent : *Accipe Spiritum sanctum*, obéissant en quelque sorte à leur commandement, le ciel s'ouvre et l'Esprit-Saint en descend (4). Si donc le pouvoir sacerdotal de confirmer et d'ordonner est d'origine divine, il faut ou que l'épiscopat soit un *ordre* particulier, duquel dépende de droit divin l'administration des sacrements de confirmation et d'ordination, ou que ces sacrements puissent être validement conférés par tout prêtre (5). Il est vrai que, dans certains cas tout à

(1) *Leo I*, Serm. 3, in anniv. Assumpt. suæ, c. 1 (*Baller.*, vol. I, col. 11): Denique quum hujus divini sacerdotis sacramentum etiam ad humanas pervenit functiones, non per generationum tramitem curritur, nec quod caro et sanguis creavit, eligitur; sed cessante privilegio, patrum et familiarum ordine prætermisso, eos Rectores Ecclesia accipit, quos Spiritus sanctus præparavit: ut in populo adoptionis Dei, cujus universitas sacerdotalis atque regalis est, non prærogativa terrenæ originis obtineat unctionem, sed dignatio cœlestis gratiæ gignat antistitem.

(2) *Thomassin*, loc. cit., n. 14, n. 15. — *Rulfus*, loc. cit, p. 58.

(3) *Rulfus*, loc. cit., p. 14.

(4) *Idem*, loc. cit., p. 58.

(5) *Berardi*, Comment. in jus ecclesiasticum univers., vol. I, p. 130. — *Devoti*, Jus canon. univ., vol. II, p. 148, 149. — *Bœckhn*, Jus canon., vol. I, p. 174. — *Schmalzgrueber*, Jus canon., tit. XI, p. 133 sqq. — *Barbosa*, de Offic. et pot. Episcopi, p. II, alleg. 1, n. 18, p. 167.

fait exceptionnels, le pape peut autoriser un simple prêtre à donner la confirmation, et que, dans le sens le plus strictement littéral des mots, le *passage* de saint Jérôme est exact ; mais, en acceptant même l'épiscopat dépouillé de l'apanage exclusif de certains droits, tels que la confirmation, la consécration des autels, le couronnement et le sacre des rois, etc., en admettant le simple prêtre à participer à ces droits, ne reste-t-il pas encore à l'évêque, dans le pouvoir, incommunicable au simple prêtre, de l'*ordination*, une prérogative tellement grande, tellement étendue, que, d'après saint Jérôme, elle devrait, à elle seule, former un ordre particulier, et cela avec d'autant plus de raison qu'elle se réfère plus intimement au sacrement de l'autel? Car enfin, sans l'évêque qui consacre et ordonne les consécrateurs (1), il n'y aurait pas même de sacrement de l'autel dans l'Église (2) ; aussi l'Église a-t-elle, dès les siècles primitifs, entouré constamment l'ordination des évêques de la plus grande solennité, ordination qui s'accomplit, comme celle des prêtres, par la vertu des paroles sacramentelles : *Accipe Spiritum sanctum* (3).

Vainement objecterait-on que l'ordination épiscopale exige préalablement la prêtrise ; cette condition ne détruit en rien l'existence propre de l'épiscopat, pas plus que la nécessité du baptême ne porte atteinte à celle de la prêtrise ou de tout autre ordre. Il en est de l'épiscopat comme du sacerdoce particulier, qui suppose au-dessous de lui un sacerdoce général : pour être pleinement investi de la puissance du pontificat, il faut nécessairement en avoir été constitué capable par la réception de la prêtrise (4).

En s'appuyant sur toutes ces preuves, les canonistes seraient donc en droit, contrairement au système des théologiens qui n'admettent que sept ordres, de considérer l'épiscopat comme un ordre propre, distinct de la prêtrise. Mais, nous l'avons déjà dit,

(1) *Corgne*, loc. cit., p. 307.
(2) *Reiffenstuel*, Jus canon. univ., tit. XI, n. 26, t. I, p. 254.
(3) *Fragosi*, Regimen Reipublicæ christianæ, vol. II, p. 559. — *Berardi*, loc. cit., p. 130.
(4) *Bœckhn*, loc. cit., p. 173.

l'opinion opposée se base sur le concile de Trente (§ 35), et particulièrement sur le chapitre (1) : *De septem ordinibus*. Voyons donc, en pénétrant dans la substance même des décrets du saint concile, si cette opinion est en droit de s'étayer de son autorité. Toute la question est là maintenant.

Le concile commence par déclarer que la hiérarchie, composée d'évêques, de prêtres et de diacres, est de fondation divine. Quiconque le nie ou conteste la supériorité des évêques sur les prêtres est menacé d'anathème (2).

Jusque-là il n'est question que d'une seule hiérarchie; pas la moindre distinction entre la hiérarchie d'*ordre* et celle de *juridiction ;* or, dans les canons précédents, le concile avait déjà déclaré que les évêques sont les successeurs des apôtres et qu'ils appartiennent d'une manière principale à la hiérarchie (3). Il leur attribue évidemment une supériorité sur les prêtres ; il va plus loin, il spécialise cette prédominance en la faisant consister dans le droit de confirmation et d'ordination (4), et dans leur capacité à remplir certaines autres fonctions ecclésiastiques, à l'égard desquelles tous les degrés inférieurs de la hiérarchie, y compris la *prêtrise* (5), sont entièrement dénués de pouvoir.

Passant ensuite, dans la même session, à l'ordination des évêques, des prêtres et des ministres des autres degrés, il place l'évêque à la tête de tous les ordres, soit en l'inscrivant le premier dans l'énumération qu'il en fait, soit en déclarant de nouveau en termes formels sa prééminence hiérarchique (6).

On le voit : le concile de Trente est complétement d'accord avec le sentiment des docteurs, tel que nous l'avons développé

(1) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Sacram. ordin., can. 6.

(2) *Idem.*, loc. cit., can. 7.

(3) *Idem.*, sess. 23, de Ordin., cap. 4 : Sacrosancta Synodus declarat, præter cæteros ecclesiasticos gradus, Episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere.

(4) *Idem.*, loc. cit., can. 7.

(5) *Idem.*, loc. cit., cap. 4 : Quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent.

(6) *Idem.*, sess. 24, de Ref, cap. 1 : In electione ejus, qui supra omnes gradus constituitur.

plus haut, et en opposition formelle avec l'enseignement scolastique.

Reste une seule difficulté : concilier le passage que nous avons cité, au début de cette dissertation, avec ceux que nous venons de produire, et avec lesquels il ne saurait être sérieusement en contradiction.

Dans le chapitre 1er, qui précède immédiatement le passage dont s'agit (1), le concile, partant de ce principe, que tout sacrifice demande indispensablement un sacerdoce, montre Jésus-Christ instituant ce sacerdoce dans la nouvelle alliance et transmettant aux apôtres et, par eux, à leurs successeurs, qu'il dit être les évêques, le pouvoir de consacrer, d'offrir et d'administrer son Corps et son Sang, ainsi que celui de remettre et de retenir les péchés. Il est vrai que les évêques confèrent aux prêtres, par l'*ordination*, que le concile appelle le sacrement communicateur du Saint-Esprit (2), un caractère sacerdotal qui les rend participants du pouvoir consécrateur, et même de celui des clefs dans une certaine mesure. Que conclure de là? C'est qu'il est de toute justice de leur accorder le nom de *sacerdotes* et de les comprendre dans l'expression de *sacerdotium*. Aussi jamais les saints Pères ne mirent-ils en doute le caractère sacerdotal de la prêtrise, bien loin de là, ils l'ont toujours solennellement proclamé : *sacerdotes secundi ordinis*. Mais ils n'en ont pas moins maintenu, comme le concile de Trente, avec un soin scrupuleux, la distinction de l'*ordo episcopalis* des autres degrés.

Arrivons maintenant au passage allégué : il y est dit effectivement que les six ordres de *ministres* doivent assister le *sacerdoce* dans l'exercice de ses augustes fonctions. Il est vrai pareillement que, par le mot *sacerdoce*, le concile entend désigner les prêtres aussi bien que les évêques, mais il ne conclut nullement de cela à l'identité d'un seul et même ordre pour les évêques et les prêtres.

Quant à l'argument tiré du titre même du chapitre : *De sep-*

(1) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Ordine, cap. 1.
(2) *Idem.*, loc. cit., cap. 3, can. 3, 4.

tem ordinibus, argument qui semble péremptoire, ce titre étant l'énoncé explicite de l'opinion qui l'invoque, un mot suffit pour le mettre à néant : c'est que ce titre, étranger à la rédaction primitive, est tout simplement une formule posthume des éditions postérieures du concile de Trente. Ajoutons à ces diverses démonstrations l'anathème que le concile fulmine (1) contre quiconque dira que le Saint-Esprit n'est point conféré par l'ordination, et que c'est en vain que les évêques prononcent ces paroles : *Accipe Spiritum sanctum*, et nous aurons la preuve complète que l'épiscopat est un *ordre* particulier. En effet, si l'épiscopat et la prêtrise ne formaient qu'un seul et même ordre, il serait entièrement superflu de dire, dans l'ordination de l'évêque : *Accipe...* Cette invocation ne ferait pas descendre sur l'ordinand des grâces nouvelles. Une semblable inanité ne peut exister dans l'Église, et dès lors qu'elle invoque la communication du Saint-Esprit dans l'ordination épiscopale comme dans celle du prêtre et du diacre, c'est qu'infailliblement cette communication a lieu et vient imprimer à l'ordinand un caractère tout spécial. Mais s'il y a communication de l'Esprit-Saint, il y a aussi ordination sacramentelle, l'épiscopat est donc un sacrement, et, par conséquent, un *ordre* particulier.

Toutefois, nous devons reconnaître que le concile de Trente, pas plus qu'aucune autre autorité de l'Église, n'énonce explicitement, dans aucun cas, l'existence de ce huitième ordre dans la hiérarchie. En conséquence, toute notre argumentation ne doit être considérée que comme une tentative pour découvrir le sens positif renfermé dans la pensée du concile.

§ XXXVII.

3. De l'ordre des diacres et de ses degrés.

Aux évêques sont subordonnés les prêtres, aux prêtres les diacres, aux diacres le peuple, le sacerdoce général (2). Le Christ

(1) *Conc. Trid.*, loc. cit., can. 4.
(2) *Ignat.*, ad Smyrn., c. 11.

a donné aux évêques l'unité du commandement; mais, comme ils ne pouvaient l'exercer tout entier par eux-mêmes, ils ont associé à leur puissance des prêtres et des diacres. Aux premiers ils ont délégué le gouvernement intérieur du sanctuaire, aux seconds les fonctions du saint ministère, et plus spécialement le soin des pauvres et des malades, la protection des veuves et des orphelins (1), l'administration des biens temporels de l'Église (2), l'assistance des étrangers (3) et des chrétiens captifs et destinés au martyre (4). Tandis que l'antique usage de l'Église (5) nous montre le prêtre se renfermant dans l'enceinte sacrée de la maison de Dieu, nous y voyons, au contraire, le diacre se répandre parmi le peuple et se mêler de plus près à sa vie, à ses intérêts temporels; conformément à ce même usage, ce sont aussi les diacres qui maintiennent, dans les assemblées du peuple dans le lieu saint, l'ordre prescrit par les règlements, et comme la loi veut que rien d'impur ne s'approche de l'autel, les diacres veillent encore (6) à en éloigner tous ceux qui ne sont point baptisés, ainsi que les possédés et les pécheurs scandaleux.

Les diacres conjurent les malins esprits par l'imposition des mains; et, bien qu'assurément ils n'aient pas le droit de remettre et de retenir les péchés, ils exercent néanmoins extérieurement et symboliquement le pouvoir des clefs. Ce sont, en effet, les diacres qui ouvrent les portes de l'Église, et qui, après avoir lu du haut de l'ambon la parole de Dieu révélée par les prophètes, les apôtres, les évangélistes, font sortir du temple, au moment où le sacrifice commence, tous ceux que n'a point encore purifiés

(1) *Nic. Januarius.* Archidiaconus, dans *Fr. Florentii* Opera juridica, t. I, p. 410, 411.

(2) *Act.* 17, 1. — 6, XI, 29, 30. — *Rom.* XV, 26, 27. — *I Cor.* XVI, 1, 2. — *Galat.* II, 10.

(3) Can. *Diaconi Ecclesiæ*, 6, D. 93.

(4) *Cyprian.* Epist. 10, Martyrib. — *Altesserra*, Ecclesiast. jurisd. vindiciæ, lib. XI, p. 128.

(5) *Martène*, de Antiq. eccles. ritib., tom. I, col. 267 sqq. — *Gratzer*, de Antiquis liturgiis, Aug. Vind., 1784. Histoire des sacrements, tom. V, p. 21 sqq. — *Le Brun*, Explication de la Messe, tom. 3, p. 68 sqq. — *Dœllinger*, Handbuch der christl. Kirchengesch., bd. 1, abth. 1, S. 334 u. ff.

(6) *Dyonis. Areopagit.*, de Eccles. hierarch , cap. 9, 10.

l'onction baptismale (1); et quand ils ont refermé les portes du sanctuaire sur les âmes eneore noviees dans la foi, ils vont, en priant pour elles, recueillir les offrandes des fidèles et les déposer sur l'autel. Ils proclament ensuite les noms des fondateurs de legs pieux et lisent les diptyques des vivants et des morts (2).

Chargés, en quelque sorte, de la direction extérieure du culte, les diaeres parcourent les rangs de l'assemblée, veillant à ce que ehaeun assiste avec recueillement au saint saerifice (3), dont ils indiquent la marche par acclamations et par signes (4), et c'est de leur bouche qu'au moment de la consécration se fait entendre le eri : *Sursum corda;* puis, lorsque l'évêque l'ordonne, ils distribuent eux-mêmes aux fidèles les espèees eucharistiques (5), spécialement la communion du caliee, ou bien, quand l'évêque ou le prêtre remplissent eux-mêmes cette auguste fonetion, ils les accompagnent à la table sainte, ils tiennent la patène sous le menton des communiants pendant la distribution du corps saeré, et leur présentent le petit tube pour la réception du précieux sang (6).

Le saerifice terminé, le peuple ayant été béni par le prêtre (7), les diacres l'avertissent de se retirer en lui donnant le salut de paix, et, se tenant de nouveau auprès des portes du temple par où sortent les fidèles, ils veillent eneore au maintien de l'ordre et et de la décenee (8).

On a dit des diaeres qu'ils étaient les *yeux des évêques* (9); ils

(1) *Constit. apost.*, lib. VIII., c. 5, c. 12. — *Joan. Chrysost.*, Serm. in parab. de fil. prodig.— *Devoti*, Inst. can., t. I, p. 143, not. 7; tom. II, p. 49.

(2) *Martène*, loc. cit., tom. I, col. 405. — *Devoti*, loc. cit., tom. I, p. 141, not. 4.

(3) *Const. apost.*, lib. II, c. 57.

(4) *Joann. Chrysost.*, in Acta apost., hom. 19. — Κοινὸς διάκονος, ἔστηκεν ὁ διάκονος μεγαβοῶν καὶ λέγων· πρόσχωμεν καὶ τοῦτο πολλάκις. — *Alteserra*, loc. cit., p. 123.

(5) *Cyprian.*, lib. de Lapsis, c. 25. — Can. *Præsente*, 18, D. 93. — *Selvaggio*, Antiquit. christ. Instit., tom. II, p. 40.

(6) *Devoti*, loc. cit., tom. II, p. 96.

(7) *Devoti*, Instit. canon., tom. II, p. 143, not. 7.

(8) *Constit. apost.*, lib. VIII, c. 11.

(9) § 32, note 32. — *Const.*, lib. II, c. 44: Ἔστω ὁ διάκονος ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή.

ne sont pas moins les yeux du peuple, les témoins immédiats de la conduite des pasteurs comme de celle du troupeau. L'évêque, moins qu'aucun autre clerc, ne doit jamais être seul (1); il lui est ordonné d'avoir toujours auprès de lui des surveillants qui puissent rendre témoignage de sa vie et de ses actes, et ces surveillants sont les diacres. Telles sont les fonctions du diacre à l'égard du peuple; il en a d'autres qui se rapportent immédiatement au sacrifice : c'est aux diacres qu'il appartient de pourvoir matériellement à la célébration des mystères divins, en disposant l'autel suivant les prescriptions liturgiques, en y plaçant le calice, la patène et tous les autres vases sacrés. Ils doivent ensuite revêtir le célébrant des ornements sacerdotaux et le conduire à l'autel avec des flambeaux allumés, non pas pour dissiper les ténèbres de la nuit, car au moment du sacrifice le soleil brille déjà de tout son éclat, mais pour symboliser la lumière éternelle qui éclaire le monde entier. Ils assistent ensuite le célébrant pendant la consécration et l'offrande de l'hostie sans tache; ils lui présentent le vase et l'eau pour le lavement des mains, cérémonie emblématique de la pureté intérieure qu'il doit apporter dans cet auguste ministère; ils lui offrent le pain et le vin au moment de la consécration; ils accompagnent du chant des psaumes les rites mystérieux du sacrifice (2), et, quand il est terminé, ils reconduisent l'officiant de l'autel avec le cérémonial qu'ils avaient observé pour l'y accompagner.

On voit, par cet historique, de combien de diverses attributions se compose le diaconat. L'origine même de cet ordre remonte aux apôtres, qui l'instituèrent en l'investissant des pouvoirs divins nécessaires à ses fonctions, dans le dessein de se consacrer plus entièrement eux-mêmes à leur vocation apostolique et sacerdotale (3), et qui fondèrent sur lui les degrés inférieurs de la hiérarchie.

Le nombre des diacres ne fut pas d'abord très-élevé; les apô-

(1) Can. *Quum pastoris*, 38, c. 2, q. 7 (Greg. M.). Can. *Episcopi*, ibid. —Can. *Jubemus*, 60, D. 1, de Consecr.

(2) *Alteserra*, loc. cit., p. 122.

(3) *Act.* VI, 2. —*Januar.*, loc. cit., p. 407.

tres n'en avaient ordonné que sept dans l'église de Jérusalem, la première église (*azanitæ levitæ*), et ce nombre fut religieusement observé (1) et même légalement prescrit (2) dans d'autres églises. Celle de Rome elle-même n'eut aussi pendant longtemps que sept diacres (3).

La propagation de l'Évangile, objet principal de la vocation apostolique, avait obligé les apôtres, et, plus tard, les évêques de chaque église, de se donner des auxiliaires d'un ordre inférieur, et le diaconat avait été institué. Mais l'accroissement rapide des conquêtes de la foi nouvelle, en élargissant de plus en plus le cercle des populations à administrer, rendit bientôt plus qu'insuffisant et le nombre primitif de sept diacres et le diaconat lui-même (4). Ce nombre fut donc considérablement augmenté; mais en même temps on détacha du diaconat, par dédoublements successifs, certaines fonctions avec lesquelles on forma autant de degrés divers et inférieurs (5). Tous ces ministères subalternes, institués solennellement par l'Église, toutefois sans imposition des mains (6), reçurent le nom générique de *sous-diaconat* (7); mais ce nom désignait plus spécialement les ministres qui recevaient les dons des fidèles et les transmettaient aux diacres, qui les déposaient ensuite sur l'autel (8). Dans le principe, il n'était pas permis aux sous-diacres de toucher les vases sacrés (9); cependant il était dans leurs attributions de les porter à l'autel, ainsi que les divers objets qui servent au culte, et de les présenter aux diacres; ils avaient aussi pour fonctions dans le sacrifice

(1) *Januar.*, loc. cit., p. 412. — *Devoti*, loc. cit., tom. I, p. 137. — *Selvaggio*, loc. cit., p. 45.

(2) Can. *Diaconi septem*, 12, D. 93 (Conc. Neocæs., ann. 314, c. 14). — Can. *Diaconi, qui*, ibid., 11 (*Pseud. Isid.*) — Can. *Diaconi sunt*, 23 ead.

(3) *Sozom.*, lib. VII, cap. 19. — *Alteserra*, p. 120. — *Martène*, loc. cit., tom. I, col. 333. — *Thomassin*, p. I, lib. II, c. 29, n. 5 (vol. II, p. 210).

(4) Can. *Diaconi sunt*, 23, D. 93. — Supra note 5, p. 225.

(5) *Bened. XIV*, de Synod. diœces., lib. VIII, cap. 9. — *Devoti*, loc. cit., tom. I, p. 146.

(6) Can. *Subdiaconus*, 15, D. 23.

(7) *Hallier*, de Sacris elect. et ordin., vol. II, p. 2.

(8) Can. *Cleros*, 1, § Hypodiacones, 14, d. 21.

(9) Can. *Non oportet subdiaconos*, 26, d. 23.

d'offrir aux évêques, aux prêtres et aux diacres, l'eau du lavement des mains (1).

Une autre subdivision du diaconat subordonnée aux sous-diacres, c'était l'ordre des *acolytes*. La fonction principale de ces ministres consistait à accompagner l'évêque; ils marchaient devant lui avec des flambeaux allumés et portaient à l'autel le vin destiné au sacrifice (2). D'autres officiers du même degré se tenaient loin de l'autel au milieu de l'assemblée des fidèles, pour y maintenir l'ordre et le respect du lieu saint.

Les *exorcistes* formaient un troisième dédoublement du diaconat; ils furent institués pour veiller sur les énergumènes et conjurer les esprits impurs (3).

Après les exorcistes venaient les *lecteurs* (ἀναγνῶσται). Ceux-ci montaient sur l'ambon pour lire des passages de la sainte Écriture, tirés le plus souvent des livres des prophètes; ils devaient le faire d'une voix éclatante, et croire du fond du cœur à ce qu'ils lisaient (4). Enfin,sans parler de l'office des *psalmistes* (5), qui présidaient au chant des psaumes, ni de plusieurs autres encore plus secondaires, les *portiers* (θυρωροί), quatrième degré détaché (§ 32) du diaconat, étaient les dépositaires des clefs de l'église et de tout ce qui composait le matériel du culte (6); ils avaient aussi la charge d'expulser de la maison de Dieu, à l'exemple de Jésus-Christ chassant les marchands du temple, tous les impurs qui la souillaient (7).

(1) Can. *Perlectis*, 1, § Ad subdiaconum, 6, d. 25. — Can. *Subdiaconus*, 15. — Can. *Non licet quilibet*, 32, d. 23. — Can. *Episcopus*, 65, c. 11, q. 3.

(2) Can. *Cleros*, cit. § Acolythi, 14. — Can. *Perlectis*, cit. § ad Acolythum, 3. — Can. *Acolythus*, 16, d. 23.

(3) Can. *Cleros*, cit. § Exorcistæ, 18. — Can. *Perlectis*, cit. § ad Exorcistam, 2. — Can. *Exorcista*, 17, d. 23.

(4) Can. *Cleros*, cit. § Lectores, 15. — Can. *Perlectis*, cit. § ad Lectorem, 5. — Can. *Lector*, 18, d. 23.

(5) Can. *Cleros*, § cit. § Cantor., 16. — Can. *Perlectis*, cit. § ad Psalmistam, 4. — Can. *Psalmista*, 20, d. 23.

(6) Can. *Cleros*, cit. § Ostiarii, 19. — Can. *Perlectis*, cit. § ad Ostiarium, 1. — Can. Ostiarius, 19, d. 23.

(7) *Alteserra*, loc. cit., cap. 2, p. 107. — *Devoti*, loc. cit . tom. I, p. 148, p. 152. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 30, p. 216 sqq.

Dans cette division et subdivision des pouvoirs originairement attribués au seul diaconat, les fonctions les plus honorables et les plus influentes restèrent exclusivement le partage des diacres : à eux appartenaient le droit d'assister les prêtres dans les dispensations des charges saintes, le ministère immédiat de l'autel. « Ils servaient, selon l'expression d'Isidore, pour le baptême, le saint chrême, le calice, la patène; » ils ornaient l'autel, portaient la croix devant l'évêque, lisaient l'épître, l'Évangile (1), les diptyques, invitaient les fidèles à la prière et donnaient au peuple le salut de paix (2).

Attachés immédiatement à la personne de l'évêque, ils tiraient de cette position une très-grande considération. Peu nombreux, comparativement à l'ordre des prêtres, qui était fort considérable (3), ils se voyaient, dans les églises de quelque importance, à la tête d'une foule de ministres qui leur obéissaient au moindre geste. On conçoit à quelle rude épreuve devait être mise la modestie du premier d'entre eux, l'*archidiacre* (4) ! Cet accroissement excessif d'une autorité toute secondaire excita les plaintes de saint Jérôme (§ 25), et ces plaintes trouvèrent un écho, dès le quatrième siècle, dans la législation de l'Église. Il est vrai qu'à cette époque les diacres avaient passé toutes bornes ; ils étaient allés si loin, dans leurs usurpations de pouvoirs, que, bien qu'ordonnés seulement pour le ministère et non pour le sacerdoce, ils s'arrogeaient sans scrupules les droits des deux ordres (5), se posant même comme les égaux des prêtres à l'égard de l'eucharistie, à tel point que, dans le synode d'Arles, on fut obligé de leur interdire énergiquement tout empiétement (6), dans cette matière, sur le pouvoir exclusif des prêtres, pendant que le con-

(1) *Martène*, loc. cit., tom. I, col. 376.

(2) Can. *Perlectis*, cit. § ad Diaconum, 7.

(3) Can. *Legimus in Esaia*, 24, § Sed dicis., 2, d. 93 (Hier. ad Evang): Diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba contemtibiles facit.

(4) *Januar.*, loc. cit., p. 413. — *Thomassin*, loc. cit., n. 10, p. 212.

(5) *Conc. Arelat.* I, c. 15 : De Diaconibus, quos cognovimus multis in locis offerre, placuit minime fieri oportere.

(6) *Conc. Carth.* IV, can. 3 (*Labbe*, Concil., tom. II, col. 1437). — Can. *Diaconos propriam*, 13, d. 93 (*Gelas.*, ann. 494).

cile de Nicée (1) cédait à la nécessité de mettre un frein à leurs envahissements, en leur défendant de donner la communion aux prêtres et de prendre le pas, dans la réception de ce sacrement, sur les prêtres ou sur les évêques. « Ils doivent se renfermer, dit le concile, dans les vraies limites de leurs attributions, et ne point enfreindre l'ordre ni les convenances par d'ambitieuses démarches, telles, par exemple, que de siéger au milieu des prêtres. Ils sont autorisés pleinement à exiger de leurs subordonnés tout l'honneur qui leur est dû; mais, à leur tour, ils sont tenus de rendre au sacerdoce l'honneur qu'ils lui doivent, et tel que le prescrit le concile de Laodicée (2), en ne leur permettant jamais de siéger, en présence d'un prêtre, que sur son expresse invitation. » Cette règle souffrait cependant exception dans le cas unique où un diacre aurait, dans une assemblée, représenté son évêque ou un patriarche; incontestablement alors il avait droit à la préséance (3).

Un simple diacre ne pouvait non plus, toutes les fois qu'un prêtre ou un évêque se trouvait présent, à moins d'un formel désir de leur part, administrer le sacrement de l'autel (4), ni conférer le baptême, sauf le cas de nécessité (5), cas qui se produisait assez fréquemment dans les églises peu considérables gouvernées par un diacre (6).

La prédication, au contraire, rentrait pleinement dans les attributions légitimes du diaconat; et, bien que la signification donnée usuellement par les institutions canoniques au mot *prædicare* se rapporte plutôt à la prière publique, une des attributions des diacres, d'où l'on fait dériver le droit qu'ils ont de porter l'*orarium* sur l'épaule gauche (7), il n'en est pas moins constant qu'à l'exemple des saints diacres Étienne et Philippe,

(1) Can. *Pervenit ad sanctam*, 14, d. 93 (Conc. Nic., c. 14).
(2) Can. *Non oportet diaconum*, 15, ibid. — Can. *Diaconus sedeat*, 19, ibid.
(3) Can. *Præcipimus*, 26, d. ibid.
(4) Can. *Præsente*, 18, ibid.
(5) Can. *Constat baptisma*, 19, d. 4, de Consecr.
(6) *Dœllinger*, loc. cit., S. 335.
(7) Can. *Unum*, 3, d. 25.

tous les diacres ont le pouvoir de prêcher (1). Ainsi, servir à l'autel et prêcher : voilà les attributions constitutives du diaconat. Le Pontifical romain (2) les résume dans ces deux fonctions (3).

Cette participation aux fonctions sacerdotales, qui investissait les diacres d'une partie des droits de la prêtrise, leur imposa aussi, dès les premiers temps de leur institution, une partie des devoirs correspondants, et, avant tout, l'abstention du mariage. Dans la suite, l'obligation du célibat fut étendue aux sous-diacres. Les clercs des ordres inférieurs conservèrent au contraire la faculté de se marier, ce qui les mit en relation plus étroite avec les séculiers et amena le relâchement complet de l'usage et de la loi qui excluaient rigoureusement ceux-ci de toute charge ecclésiastique. Insensiblement, ces divers offices passèrent aux laïques, et l'ancienne discipline fut totalement abandonnée sur ce point. Le concile de Trente essaya en vain de la rétablir en invitant avec énergie les évêques à nommer exclusivement à ces fonctions des titulaires revêtus des saints ordres (4). Malgré cette recommandation solennelle, la pratique contraire n'en a pas moins prévalu, et il est passé en quelque sorte dans les mœurs que les laïques servent à l'autel. Or, cet usage est essentiellement en opposition avec les principes de l'Église. Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ a créé dans l'apostolat un type caractéristique des lévites de la nouvelle alliance, et quand les apôtres ont institué les *diacres*, pour n'être pas eux-mêmes obligés de remplir les fonctions subalternes du ministère, c'est qu'ils entendaient expressément que ces fonctions appartiendraient aux diacres et seraient remplies par eux seuls (5).

(1) *Alteserra*, loc. cit , p. 125, p. 130.

(2) D'après le can. apocryphe *Audire*, 2, d. 25, à l'évêque appartient de prêcher sur le dogme ; au prêtre, sur la morale, et au diacre, sur l'ordre légal (la discipline).

(3) Mais grand nombre de diacres, au lieu de faire de ces deux sublimes fonctions leur honneur et leurs délices, s'adonnaient tout entiers au chant.

(4) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Ref., cap. 17.

(5) § 40.

L'ÉVÊQUE, MINISTRE DE L'ORDINATION.

§ XXXVIII.

1. A l'évêque seul appartient le pouvoir d'ordonner.

L'épiscopat, la prêtrise et le diaconat étant les ordres constitutifs de la hiérarchie divine, le droit de les conférer n'appartient qu'aux évêques; à ce point de vue, la règle que le pouvoir d'ordonner est dans les attributions exclusives de l'épiscopat ne souffre aucune exception (1). Toutefois ce droit est beaucoup moins absolu dans la collation des ordres qui doivent leur institution à un développement historique; la règle est toujours la même, mais l'usage et les priviléges y ont formellement dérogé dans certains cas.

Héritiers des prérogatives de l'apostolat, les évêques ont exercé de tout temps le pouvoir que leur avaient transmis les apôtres, d'instituer les évêques (2), des prêtres (3) et des diacres (4). Ce fait est attesté (5) par le témoignage de toute l'antiquité chrétienne (6), par l'autorité des canons, lesquels attribuent exclusivement aux évêques le droit d'ordination (7) et par la reconnaissance solennelle du concile de Trente (8).

A la pratique constante de ces principes, dans l'ancienne Église, on ne peut opposer l'institution des chorévêques; assurément, il est hors de doute que ces ministres auxiliaires des évêques ont conféré la prêtrise; mais ce qui n'est pas moins histo-

(1) *Corgne*, Défense des droits des évêques dans l'Église, t. I, p. 162 sqq.
(2) I Tim. IV, 14; V, 22. — II Tim. I, 6.
(3) Act. XIV, 22, 23.
(4) Act. I, 1-6.
(5) § 18, § 25, § 36.
(6) *Hallier*, de Sacris electionibus et ordinat., vol. II, p. 251 sqq.
(7) Can. *Legimus in Esaia*, 24, § Quod autem, 1, d. 93 (*Hieron.* § 25, note 19). — Can. *Perlectis*, 1, § ad Episcopum, 9, d. 25. — Can. *Quamvis*. 4, d. 98. — Can. *Apost.*, 2.
(8) *Conc. Trid.*, sess. 23, cap. 4 et can. 7.

rique, c'est la différence hiérarchique de ces chorévêques, qui étaient tantôt évêques, tantôt prêtres (1), selon la diversité des besoins en vue desquels ils étaient créés. Ils pouvaient donc, dans le premier cas, ordonner des prêtres et des diacres, et dans le second, conférer les ordres mineurs, y compris le sous-diaconat (2), rangé, à cette époque, parmi les degrés inférieurs (3), sans offenser en rien la règle fondamentale. En effet, bien que le second concile de Nicée ne fasse mention pour les chorévêques-prêtres que du seul pouvoir d'ordonner à l'office de lecteur, pouvoir qu'il attribue pareillement aux abbés des monastères, la théorie et la pratique s'accordent pleinement à leur reconnaître le droit de conférer les quatre ordres mineurs (4).

Quant au pouvoir des abbés, déjà très-anciens dans les coutumes ecclésiastiques, et que le concile ne fait simplement que constater, il s'explique d'une manière très-vraisemblable par le trop grand éloignement où se trouvaient du siége épiscopal les moines retirés au fond des solitudes; obligés d'ailleurs par les règles canoniques à nommer exclusivement à toutes les charges ecclésiastiques des titulaires consacrés par l'ordination, les évêques aimèrent mieux abandonner aux abbés les ordinations qui n'exigeaient pas nécessairement la consécration épiscopale (5).

Il est plus difficile d'expliquer la compétence des prêtres en matière d'ordination relativement au sous-diaconat; tout ce qu'on en peut dire généralement, c'est que cet ordre ayant été tour à tour considéré, tantôt comme un ordre sacré, tantôt comme un ordre mineur, la question a subi ces diverses phases, résolue tantôt dans un sens, tantôt dans un autre.

Parmi les monuments historiques qui se rattachent à cette question, il en est un qui, à raison de l'ambiguïté du sens qu'il présente, mérite d'une manière particulière de fixer l'attention: c'est une décrétale du pape Alexandre III (6), portant qu'un or-

(1) *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., vol. I, p. 216.
(2) *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. III, cap. 3, n. 6.
(3) Can. *Quoniam*, 1, d. 69 (Conc. Nic. II, c. 14).
(4) *Ub. Giraldi*, Expositio jur. pontif., tom. I, p. 69, ad II.
(5) *Hallier*, loc. cit., p. 269.
(6) Cap. *Requisirit*, 1, X, de Ordinat. ab Episc. qui ren. (I. 13).

dinant *non-évêque* peut conférer les ordres mineurs *jusqu'au sous-diaconat*, mais non les *ordres sacrés*. Si on admet la supposition que, sous le pontificat d'Alexandre, le sous-diaconat faisait déjà partie des ordres sacrés, le sens naturel de la décrétale sera, que le sous-diaconat doit être rayé du nombre des ordres que peut conférer un ordinant non-évêque (1); mais c'est le point de départ qui souffre discussion et ne nous paraît nullement fondé. On attribue, il est vrai, à Urbain II le changement opéré dans la discipline ecclésiastique par la classification du sous-diaconat dans la catégorie des ordres majeurs; on cite à ce sujet deux décrétales (2) dont l'une figure avec juste raison sous le nom d'Innocent III (3) dans la collection de Grégoire IX. Or, le canon cité (4) par les deux décrétales appartient à Alexandre II (5), et son successeur, Urbain II, qui régnait trente ans plus tard, exclut, au contraire, formellement cet ordre, dans le concile de Bénévent, du nombre des ordres majeurs (6). Il est donc évident qu'au temps d'Alexandre III l'usage n'avait encore consacré aucune formule invariable (7), et qu'en désignant le sous-diaconat sous la dénomination d'*ordo sacer*, il n'entend l'assimiler aux ordres sacrés que par rapport au célibat. Si donc Urbain II a pu mettre, et il l'a mis en effet, le sous-diaconat au nombre des ordres mineurs, rien ne s'oppose à ce qu'on admette la même chose pour Alexandre III, et dès lors, le sens de sa décrétale se fixe lui-même et revient évidemment à dire que les ordres mineurs, y compris le sous-diaconat, pouvaient être conférés par un ordinant *non-évêque*.

En effet, c'est seulement sous le pontificat d'Innocent III que

(1) *Schmier*, Jurisprud. canon. civ., lib. I, tract. 4. Suppl. ad cap. 2, q. 3, n. 12. — *Giraldi*, loc. cit., p. 63.

(2) Cap. *A multis*, 9, X, de Ætat. et qualit. (I, 14). Cap. *Miramur*, 7, X, de Serv. non ordin. (I, 18).

(3) Can. *Miramur*. — *Theiner*, Disquis. critic., p. 25.

(4) Can. *Erubescant*, 11, d. 32.

(5) *Berardi*, Gratiani canon. genuini, p. II, tom. II, p. 361.

(6) Can. *Nullus*, 4, d. 60.

(7) *Thomassin*, Vetus et nova eccles. disc., p. I, lib. 2, c. 33, n. 2 et 3, vol. II, p. 231. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. I, tit. 1, c. 3, n. 2. — *Devoti*, Instit. canon., tom. I, p. 145.

cet ordre fut rangé définitivement dans les ordres sacrés (1), et, à dater de ce moment, nul prêtre, nul abbé ne put étendre jusqu'au sous-diaconat la sphère de son pouvoir consécrateur, à moins qu'il n'y fût autorisé par un privilége spécial, ce qui se présentait assez fréquemment (2).

Le droit qu'a l'abbé de conférer l'ordination est soumis à des conditions déterminées.

L'abbé doit avoir reçu la bénédiction de l'évêque et la collation de la prêtrise; il ne peut exercer son pouvoir que sur ses subordonnés et dans les limites de son monastère (3). S'il arrive que l'évêque lui refuse sa bénédiction, après trois demandes infructueuses, il est autorisé à passer outre en usant de ses pouvoirs envers ses subordonnés (4). Jusqu'à l'époque du concile de Trente, on avait compris sous ce titre les laïques qui vivaient dans les dépendances territoriales du monastère; les restrictions décrétées par ce saint concile l'ont exclusivement limité à ceux que la profession solennelle a placés sous l'autorité immédiate de l'abbé (5).

Le concile de Trente a supprimé tous les priviléges existants à cette époque qui ne s'accordaient pas avec ces conditions formulées en termes des plus positifs, de telle sorte que toute exception à cet égard ne peut subsister qu'autant qu'elle a pour titre un privilége postérieurement concédé (6).

Une chose qui peut paraître assez étonnante, c'est le silence absolu du concile à l'égard du privilége inhérent de très-longue date à la dignité de cardinal-prêtre dans l'Église romaine, et qui

(1) *Berardi*, Comment., tom. I, p. 365.

(2) *Hallier*, loc. cit., p. 275.

(3) Cap. *Cum contingat*, 11, X, de Ætat. et qualit. (I, 14).

(4) Cap. *Statuimus*, 1, X, de Suppl. negl. prælat. (I, 10).

(5) *Conc. Trid.*, sess. 23, cap. 10. — *Barbosa*, de Officio et potest. Episc., p. II, alleg. 3, n. 7. — *Schmalzgrueber*, Jus eccles. univ., tit. XI, § 4, n. 32 (tom. I, p. 143). — *Bœckhn*, Comment. in jus canon. univ., tit. XI, n. 22 (tom. I, p. 175). — *Giraldi*. loc. cit., p. 68. ad I: Non liceat cuiquam, qui Regularis subditus non sit, etc. *Conc. Trid.*, loc. cit. — *Fagnani*, Comment. in cap. *Nonnulli*, 28, X, de Rescr., n. 26, 27, in cap. *Cum inter*, X, de Sent. et re jud., n. 6 sqq.

(6) *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. II, cap. 11, n. 10, 14.

lui donnait le droit de conférer la tonsure et les ordres mineurs aux personnes attachées à son service. Quoi qu'il en soit, ce privilége s'est maintenu sans interruption, et une bulle de Benoît XIV l'a ultérieurement consacré par la reconnaissance la plus formelle (1).

Mais ce privilége des cardinaux-prêtres, il ne faudrait pas l'attribuer par extension aux cardinaux-diacres (2); de plus, il doit être strictement limité, comme nous l'avons déjà dit, aux *familiares* attachés à la personne du cardinal, qui ne peut l'exercer que dans l'enceinte de son église (3). Enfin il appartient de droit à la pourpre romaine et ne saurait être revendiqué par tout autre prêtre qu'en vertu d'une concession expresse du pape; en aucun cas il ne doit être considéré comme l'une des attributions curiales (4). Ce principe est absolu, et on ne peut se prévaloir contre lui des termes d'un ancien canon qui accorde au simple prêtre le pouvoir de conférer les fonctions de *psalmiste* (5); cette faculté concédée au prêtre n'exclut nullement, au préalable, la consécration épiscopale (6).

Ici se présente une autre question :

Au pape, avons-nous dit, appartient le droit de déléguer un simple prêtre pour la collation des ordres mineurs; mais dans quelles limites le pape use-t-il de ce droit?

Il n'est pas douteux que, par une concession spéciale, le pouvoir de conférer le sous-diaconat à un clerc des ordres inférieurs puisse être accordé, soit à un abbé, soit à un cardinal-prêtre. Néanmoins, depuis l'élévation du sous-diaconat au rang des ordres majeurs et les restrictions mises par le concile de Trente au droit exceptionnel d'ordination, les demandes ayant pour objet l'obtention d'un privilége essentiellement contraire à la nouvelle

(1) *Bened. XIV*, Constit. ad audientiam (*Bened. XIV*, *Bullar.*, t. IV).

(2) *Hallier*, loc. cit., p. 278. — *Andreucci*, Hierarch. eccles., tom. II, diss. 2, p. 28.

(3) *Barbosa*, loc. cit., n. 15. — *Fagnani*, loc. cit., in cap. *Cum contingat*, 11, de Æt. et qual., n. 9. Cap. *His quæ*, 11, de Major, et obed., n. 25.

(4) *Idem.*, loc. cit., n. 16.

(5) Can. *Psalmista*, 20, d. 23.

(6) *Hallier*, loc. cit., p. 23.

discipline essuyèrent de fréquents refus (1). Mais, antérieurement au concile de Trente, ce privilége existait dans plusieurs ordres monastiques et principalement dans celui de Cîteaux, qui se distinguait entre tous les autres par un grand nombre d'immunités de la plus haute importance, et, s'il faut en croire un privilége concédé, dit-on, par une bulle d'Innocent VIII, en l'année 1480, l'une d'elles fondait le pouvoir, pour quelques abbés, de conférer même le diaconat aux religieux de l'ordre ; mais l'authenticité de cette bulle est plus que douteuse (2), et l'ordre de Cîteaux, sommé d'en produire l'original, serait assurément non moins embarrassé que le furent, dans un cas semblable, les bénédictins du Mont-Cassin (3), aucun fait historique, postérieurement, et même antérieurement à la réception tardive du concile de Trente par l'Église de France, n'offrant d'ailleurs un seul cas suffisamment prouvé dans lequel les abbés de Cîteaux aient fait acte de ce prétendu droit. L'opinion que le pape peut déléguer à un prêtre, et même à un diacre (4), le pouvoir de conférer le diaconat, ne saurait y puiser un argument sérieux, quelle que soit d'ailleurs la confiance avec laquelle elle semble l'invoquer en sa faveur (5).

Une pareille opinion serait en outre en contradiction flagrante avec ce principe, que l'ordination, prise comme pouvoir générateur de la hiérarchie divine, est l'attribut caractéristique de l'épiscopat, et la concession d'une telle prérogative paraîtrait constituer, de la part du pape, une profonde atteinte à l'économie de l'ordre hiérarchique de droit divin. Au surplus, nous le répétons, l'histoire ne fournit aucun exemple de ce genre.

Les mêmes motifs n'existent pas à l'égard du sous-diaconat et des autres ordres mineurs ; ces ordres n'étant point d'institution

(1) *Hallier*, loc. cit., p. 275.

(2) *Barbosa*, n. 4. — *Hallier*, p. 274. — *Bennetti*, Privilegia S. Petri vindic., vol. IV, p. 326. *Vide* surtout *Corgne*, Défense des droits des évêques, t. I, p. 226, dont les preuves sont sans réplique.

(3) *Giraldi*, loc. cit., p. 69.

(4) *Mallet*, Hierarchia eccles., p. 62.

(5) *Reiffenstuel*, Jus canon. univ., tit. XIII, n. 18 (vol. I, pag. 379). — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 35, p. 144.

divine et ne relevant que du droit historique, leur collation n'exige pas absolument le caractère épiscopal dans la personne de l'ordinant, et peut, par conséquent, devenir l'objet d'un privilége, à la libre disposition des souverains pontifes.

Nous terminons cet aperçu en réfutant un autre argument tiré de cette circonstance, que les prêtres, dans la cérémonie de l'ordination, imposent aussi les mains à la suite de l'évêque. Ce fait ne conclut nullement à l'existence d'un droit d'ordination pour la prêtrise. L'acte dont il s'agit ici est de pur cérémonial et n'a aucun caractère sacramentel (1).

§ XXXIX.

2. Que le pouvoir d'ordonner appartient à tous les évêques.

Dans toute la rigueur du droit, à l'évêque seul appartient proprement le ministère de l'ordination. Cette règle ne souffre que de rares exceptions, encore ne portent-elles que sur les ordres mineurs.

Il s'agit maintenant de définir cette règle dans toute sa compréhension.

Quiconque a réellement reçu par l'ordination le caractère épiscopal, possède en même temps la capacité de transmettre à d'autres, par l'ordination, les pouvoirs qu'il y a lui-même puisés. Mais, à côté de cette question générale de capacité, se place celle, toute relative, de *légitimité;* tous les évêques n'étant légitimes qu'autant qu'ils se soumettent dans l'unité de l'Église à l'autorité de son chef visible, s'il arrive que l'un d'eux brise violemment le lien de la charité en foulant aux pieds l'obéissance qu'il doit à l'Église, ou le lien de la foi, en se jetant dans des erreurs subversives de la vraie doctrine, par ce seul fait, il se trouve frappé par l'Église d'*illégitimité* et dans sa personne et dans ses actes. De là tant de lois ecclésiastiques qui condamnent de la manière la plus formelle les ordinations reçues de semblables évêques; elles

(1) *Hallier*, loc. cit., p. 290.

les déclarent nulles (*irritæ*) (1) et non avenues (2), attendu que ces pasteurs infidèles doivent être réputés déchus de tout caractère sacré, marqués d'un stigmate de réprobation (3), et même comme retranchés du corps de l'épiscopat (4); car, dit-on, celui qui n'a rien ne peut rien donner (5), ou plutôt il donne ce qu'il a, la damnation (6).

Le pape Urbain II, dans les décrets du synode de Plaisance, apporte néanmoins quelque modification à cette rigueur (7). Les ordinations conférées par l'antipape Guibert ou par les autres évêques excommuniés avec lui et traités de même comme hérésiarques, sont déclarées nulles (*irritæ*); et cette rigueur s'étend aux évêques attachés à son schisme qui s'étaient intrus dans les siéges d'évêques encore vivants; mais, est-il ajouté, les clercs ordonnés précédemment par d'autres évêques schismatiques conserveront leur rang; indulgence pour le passé, dont seront exclus tous ceux qui recevraient d'eux quelque ordination à l'avenir. Ces dispositions furent confirmées, quelques années plus tard, et par Innocent II dans les anathèmes que ce pontife fulmina contre Pierre de Léon et ses sectateurs (8), et par Alexandre III dans la condamnation des deux antipapes Octavien et Guido, également signalés comme hérésiarques (9).

Aucun doute ne pouvait donc s'élever sur l'illégitimité absolue de telles ordinations, postérieures à la défection; il était de toute évidence qu'un clerc ordonné par un évêque hérétique, schisma-

(1) Cap. *Quod a prædecess.*, 1, X, de Schismat. (V, 8.)
(2) Can. *Nos consecrationem*, 1, c. 9, q. 1.
(3) Cap. *Pudenda*, 33, c. 24, q. 1.
(4) Can. *Novatianus*, 6, c. 7, q. 1. — Can. *Didicimus*, 31, c. 24, q. 1.
(5) Can. *Dailbertum*, 24. — Can. *Per illicitam*, 25, c. 1, q. 7.
(6) Can. *Ventum est*, 18, c. 1, q. 1.
L'auteur établira lui-même solidement, plus bas, que les souverains pontifes n'ont point regardé ces ordinations comme nulles au fond, mais seulement qu'ils ont voulu interdire absolument et à jamais, à ceux qui les avaient reçues, l'exercice des fonctions de leurs ordres, en les réduisant à la communion laïque. (*Note du Traducteur.*)
(7) Can. *Ordinationes*, 5, c. 9, q. 1. — *Berardi*, Gratian. canon. genuini, p. I, p. 440.
(8) *Berardi*, Comment. in jus eccles. univ., vol. IV, p. 92.
(9) Cap. *Quod a prædecessor.*, cit.

tique ou intrus, n'avait aucun droit à exercer dans l'Église les fonctions de son ordre. Mais l'illégitimité de cette ordination implique-t-elle virtuellement sa nullité substantielle, de telle sorte que celui qui l'a reçue ne puisse en aucune manière se placer dans l'Église au rang de son ordre sans une nouvelle ordination?

La question ainsi posée, il ne peut y avoir qu'une réponse négative, facile à démontrer. Elle se justifie, d'abord, par l'analogie existante entre l'ordre et le baptême: l'un et l'autre de ces sacrements confèrent, en effet, à celui qui les reçoit un caractère ineffaçable, et, puisqu'on admet pour le baptême reçu dans l'Église cette indélébilité sacramentelle, à tel point que c'est une règle de foi qu'il ne peut être réitéré, pourquoi n'admettrait-on pas, quoiqu'en l'absence d'une règle semblable, que la réitération de l'ordination ne peut avoir lieu, pour la même cause que pour le baptême? Dans cette doctrine, l'Église honorerait encore les pouvoirs de l'évêque défectionnaire, alors même qu'il en a usé en violation de ses lois (1).

Cette considération, si solide par elle-même, se corrobore encore de ces principes généralement reçus dans l'Église, que la validité des sacrements est complétement indépendante du mérite ou du démérite des ministres qui les confèrent; que ceux-ci ne sont en réalité que les instruments, dignes ou indignes (2), du pouvoir que Jésus-Christ a transmis lui-même aux apôtres et, par leur intermédiaire, aux évêques (3); que si les évêques font usage de ce pouvoir en état d'hostilité contre l'Église fondée par Jésus-Christ, leur action tourne à leur ruine et à celle des âmes; mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit radicalement atteinte de nullité.

Ainsi donc, l'*illégitimité* n'implique pas nécessairement l'*incapacité* dans le sens que nous lui donnons; en effet, ne pas posséder, ou posséder d'une manière nuisible ou salutaire, n'est pas

(1) Can. *Ostenditur*, 32, d. 4, de Consecr. (*Augustin.*) *Ostenditur* — nos recte facere, qui Dei sacramenta improbare nec in schismate audemus. — Can. *Secundum*, 8, d. 19 (*Anastas. II*). — Can. *Sacramenta*, 33, c. 1, q. 1.

(2) Can. *Si justus*, 30, c. 1. q. 1 (*Augustin.*). — Can. *Sic autem*, 32, ibid.

(3) Can. *Dominus declaravit*, 87, § *Memento*, 5, c. 1, q. 1 (*Augustin*). — Can. *Christus quid*, 88, ibid.

assurément la même chose (1); l'or, dans la caisse du voleur, est tout aussi bien de l'or que dans le trésor du roi où il a été volé; les dix vierges de l'Écriture possédaient, toutes, les grâces de la virginité, et cependant, parmi elles, il y en avait cinq de folles; le Christ qui apparut aux apôtres dans la transfiguration était bien le même Christ qui se montra aux voyageurs d'Emmaüs, et cependant ceux-ci manquèrent de foi et ne le reconnurent pas; le même Sauveur qui offrit aux apôtres fidèles le pain eucharistique l'offrit aussi au traître Judas, et cependant, avec la parcelle sacrée, celui-ci reçut en lui un esprit mauvais, non, sans doute, qu'il lui eût été donné par celui en qui est la source de toute bonté, mais, parce qu'étant mauvais lui-même il reçut mal ce qui était bon (2).

Il en est ainsi de l'évêque rebelle à l'autorité de l'Église; lui aussi, il avait reçu dans son ordination les trésors divins de la grâce; mais, par la révolte, il est devenu comme un voleur de l'or pur que lui avait donné l'Église, et quand il le donne à son tour, cet or se change pour lui et pour ceux auxquels il le transmet illicitement en un instrument de perdition! mais il n'en est pas moins véritablement donné (3).

Il paraît donc suffisamment prouvé que les ordinations conférées par des évêques hérétiques ou schismatiques, malgré leur incontestable illégitimité, n'en sont pas moins réelles ou valides au point de vue sous lequel nous nous plaçons. Elles sont d'ailleurs admises comme telles depuis fort longtemps, et par la théorie et par la pratique (4); toutefois avec cette condition indispensable, qu'elles aient été faites dans les formes prescrites par

(1) Can. *Ex catholica*, 31, ibid. — Can. *Quod quidam*, 97, § *Nam si*, 2 et § *Sicut*, 3, c. 1, q. 1.

(2) *Gratian.*, ad Can. *Quod quidam*, cit.

(3) Can. *Quod quidam*, cit. § *Si enim*, 4, § *De iis*, 6.

(4) *Fagnani*, Comment. in cap. *Quod a prædecessore*, n. 2, n. 5, n. 27 sqq. — *Schmier*, Jurisprudentia canon. civil., tom. I, p. 412. — *Schmalzgrueber*, Jus canon. univ., tit. XIV, p. 156, n. 4. — *Fermosini*, Tract. I, de Offic. et sacris (Opp., vol. II, p. 322). — *Hallier*, de Sacris electionibus et ordinat., tom. II, p. 230; tom. III, p. 148 sqq. — *Collet*, Continuatio prælect. Honorat. — *Tournely*, tom. XIII, p. II, p. 334 sqq.

l'Église, dans tout ce qui est de l'essence même du sacrement, de manière qu'elles soient, sous ce rapport, à l'abri de toute attaque (1).

Mais donnons au principe que nous exposons ici tout le développement qu'il comporte dans sa sphère d'application. Dans le cas de séparation de tout un pays d'avec l'Église, alors, par exemple, que, tombé dans le schisme ou l'hérésie, il y persévère pendant plusieurs générations et même pendant plusieurs siècles (2), la validité des ordinations faites par les évêques apostats se maintient sans s'affaiblir à travers cette longue succession d'hommes et de jours. Dans cette hypothèse, il n'est nullement nécessaire, bien plus, il serait même illicite de réordonner, à leur réconciliation avec l'Église, ceux qui déjà ont reçu l'ordination des mains de ces évêques ou de leurs successeurs (3). Cette réordination ne peut avoir lieu que dans le cas où la succession épiscopale a été interrompue, et dans celui où la première ordination n'a pas été faite selon la forme voulue; dans l'une et l'autre de ces deux hypothèses, elle est de rigoureuse nécessité, à tel point que le doute seul suffit pour en faire une obligation de prudence (4).

Cette question présente encore, de nos jours, un grand intérêt pratique (5); l'Église, qui reconnaît comme valides les ordinations des églises grecques, rejette au contraire comme nulles celles des évêques danois et suédois, dont la succession a été complétement interrompue. De même, dans l'Église anglicane (6),

(1) *Glossa*, in c. 9, q. 1, verb. *Dicas ergo*. — *Fagnani*, Comment. in cap. *quod a prædecessore*, n. 4.

(2) *Turrecremata*, in Caus. cit : Sit ista conclusio tamquam verissima ab omnibus suscipienda, quod ordinatio facta in forma Ecclesiæ ab Episcopo, sive sit catholicus, sive hæreticus, sive anathemate innodatus, sive ultimam manus impositionem, id est Episcopalem, ordinationem receperit in Ecclesia, sive extra, est habenda rata, quantum ad veritatem ordinis : ita quod omnes ordinati ab eo ordines recipiunt, et si alios ordinant ordinati erunt, et sic in infinitum. — *Fagnani*, loc. cit., n. 29. — Note 28.

(3) Can. *Quod quidam*, cit. § *Nam si*. — Can. *Non licet fieri*, 107, d. 4, de Consecr. (Conc. Carth. III, c. 38.) — Can. *Sicut semel*, 1, d. 68 (*Greg. M.*). — Cap. *Presbyter*, 3, X, de Sacram. non iter. (I, 16.)

(4) Can. *Presbyteri*, 2, d. 68 (*Greg. M.*).

(5) *Collet*, loc. cit., p. 1, 512 sqq.

(6) Parmi les plus zélés défenseurs de la parfaite validité des ordinations

depuis l'apostasie de Henri VIII jusqu'à sa mort, les ordinations des évêques schismatiques, ayant été faites selon la succession épiscopale, pouvaient être considérées comme intrinsèquement valides, bien qu'illégitimes, tandis que le rituel d'Édouard VI, supprimé par Marie, mais rétabli par Élisabeth, n'a pu créer depuis qu'un épiscopat purement nominal et un clergé de convention dans lequel l'Église n'a jamais vu que des laïques. D'où il suit qu'il est absolument nécessaire de réordonner les évêques et clercs anglicans, lorsque, revenus au catholicisme, ils se présentent pour entrer dans l'état ecclésiastique (1).

Cette matière, sur laquelle ne plane pas même aujourd'hui l'ombre d'un doute (2), a été pendant plusieurs siècles livrée à la controverse des écoles (3). Quelques-uns des décrets apostoliques que nous avons cités plus haut sembleraient même, à la première vue, peu favorables à la validité des ordinations schismatiques. Le principe, universellement adopté, de la pratique actuelle, avait déjà, il est vrai, les plus zélés défenseurs, entre autres Pierre Damien (4); mais il était encore contesté, et ce n'est que progressivement qu'il a réuni tous les suffrages.

Au reste, l'Église elle-même ne s'est jamais prononcée sur cette question d'une manière aussi formelle qu'à l'égard du baptême; c'est que, dans ce dernier sacrement, tout ce qui se rapporte à son essence même avait été dès le principe parfaitement

anglicanes, il faut mettre au premier rang *Courayer*, Dissertation sur la validité des ordinations des Anglais et sur la succession des évêques de l'Église anglicane, Bruxelles, 1723, ouvrage victorieusement réfuté par *le Quien*, dominicain, dans son livre intitulé : *Nullité des ordinat. angl.*

(1) *Lupoli*, Jur. eccles. prælect., tom. III, p. 188 sqq.

(2) *Morinus*, de Ordinationibus, p. 3, exerc. 5, p. 58 sqq. — *Chr. Lupus*, Synod. gener. ac provinc. Decreta, p. IV, p. 99 sqq.

(3) *Petr. Lombard.*, Dist. 25. Hanc quæstionem perplexam et pene insolubilem faciunt Doctorum verba qui plurimum dissentire videntur.

(4) Auquel il faut joindre Robert Pullus, Præpositivus, Robert de Flammsbury et Raymond de Peñaforte. Ce dernier dit dans sa *Summa*, de Hæreticis : « Dicas ergo cum Laurentio, Vincentio et aliis fere omnibus, quod seu quis recipiat ultimam manus impositionem in Ecclesia seu extra, dum tamen formam Ecclesiæ servet in ordinando, et in forma Ecclesiæ fuerit ordinatus, semper verum ordinem confert, sed non ordinis executionem; et ab hoc seu scienter sive ignoranter alius ordinetur ab eo. »

déterminé et clairement défini, tandis que, dans le sacrement de l'ordre, tout resta bien longtemps à déterminer et à définir!

Néanmoins, à cette époque-là même, la *possibilité* de la validité des ordinations schismatiques ou hérétiques n'était mise en doute que par un petit nombre de théologiens (1). L'ancienne pratique partait de ce point de vue, qu'on doit tenir assurément pour incontestable, que toute ordination conférée hors de l'Église est illégitime, mais que, de plus, il y a doute sur son existence du côté de ses conditions essentielles, l'Église n'ayant pas un moyen infaillible de constater quel a été le mode de collation, et son incertitude sur ce point était d'autant plus profonde, que les définitions sur l'essence même du sacrement laissaient plus à désirer de clarté et de précision. Dans cet embarras, le parti qui avait paru le plus sage et le plus sûr, c'était la réordination. Cependant, dans un grand nombre de cas, on se contentait d'une réconciliation au moyen de l'imposition des mains, et même assez fréquemment, sans aucune formalité, on reconnaissait tous les ordres conférés et reçus par des dissidents (2).

Les décrets pontificaux que nous avons déjà mentionnés appartiennent à une époque où la question qui nous occupe se présentait hérissée des plus grandes difficultés : il s'agissait alors pour les pontifes légitimes de résister aux usurpations des antipapes, et les décrets qu'ils rendirent se ressentent de la gravité des circonstances; mais il ne faudrait pas les interpréter dans ce sens, qu'ils infirment directement et absolument les ordinations schismatiques et hérétiques!

Ce n'est que dans le sein de l'Église que le pouvoir consécrateur s'exerce dans la plénitude de sa vertu et de ses effets extérieurs; en se détachant de l'unité, il se corrompt; son action n'est plus en quelque sorte qu'une *malédiction ;* les ordinations qu'il accomplit ne faisant que creuser plus profondément l'abîme de la scission, elles n'ont plus, sous plusieurs rapports, que l'efficacité du mal, directement contraire au bien résultant d'une

(1) *Gratian.*, ad can. *Vilissimus*, 45. — Can. *Manus impositio*, 74, c. 1, q. 1. Voyez aussi ad Can. *Quod quidam*, 97, § Sed ne, 3, ibid.
(2) *Morinus*, loc. cit., cap. 10, 11 et 12.

ordination légitime. A cet égard, il n'est que trop vrai de dire qu'elles cessent d'être des ordinations; de même qu'il est permis, dans un sens analogue, de ne plus reconnaître dans celui qui les confère le caractère épiscopal. Déchu lui-même de l'exercice légitime des pouvoirs dont il est, réellement sans doute, mais indignement possesseur, peut-on dire avec vérité qu'en conférant le sacrement de l'ordre il confère les pouvoirs qui y sont attachés? N'est-il pas plus vrai de dire qu'il ne peut pas donner ce qu'il n'a pas, ou plutôt qu'il donne ce qu'il a, la damnation! don funeste, qui blesse mortellement celui qui le reçoit et qui ne pourra le sauver qu'avec le secours du remède de la pénitence.

Ainsi doit être compris le mot *nulles* (irritæ) que l'on trouve dans les décrets d'Urbain II, d'Innocent II, d'Alexandre III, appliqué aux ordinations des églises dissidentes. L'épithète d'*irritus* ne signifiait pas exclusivement, à l'époque où ces décrets furent rendus, une nullité radicale; mais elle était aussi employée pour caractériser l'inefficacité de ces ordinations au point de vue de l'exercice légitime des pouvoirs qu'elles confèrent.

Le même pape Urbain II, dans un autre canon du synode de Plaisance (1), déclare nulle toute ordination faite sans assignation simultanée d'un titre (*titulus*) à l'ecclésiastique qui la reçoit. Or, il est impossible qu'une telle ordination soit vraiment dénuée de validité; la preuve du contraire est dans les termes mêmes du décret pontifical. En effet, si l'on juge la chose en elle-même, il n'y a pas de raison pour établir une différence entre l'ordination donnée par un évêque dissident et celle conférée par un antipape ou par un de ses adhérents, usurpateurs du siége d'un évêque encore vivant; et cependant, Urbain II reconnaît la première comme valide et rejette la seconde comme nulle. Ce pontife n'a donc eu égard qu'au degré de culpabilité de l'acte et nullement à sa validité. Cela est si vrai, qu'il ne refuse aux ecclésiastiques ordonnés par des hérésiarques aucun autre droit

(1) Synod. Placent., c. 15. — *Labbe*, Conc., tom. X, col. 504: Secundum sanctorum canonum statuta, ut sine titulo facta ordinatio irrita habeatur. — *Collet*, loc. cit., p. 385. — Can. *Si quis ausus*, 3, d. 71. — Can. *Episcopum non deb.*, 7, c. 9, q. 2.

que l'exercice des fonctions de leur ordre ; encore le leur accorde t-il lorsque c'est par ignorance qu'ils ont reçu cette ordination illégitime. Cette décision prouve évidemment qu'aux yeux du pape les ordinations des hérésiarques étaient les plus illégitimes (1), mais en même temps qu'il était loin de les tenir pour absolument invalides.

Il devient maintenant facile de comprendre pourquoi le principe fondamental que nous avons émis en matière d'ordination illégitime, tel qu'il est aujourd'hui universellement accepté, avait déjà prévalu dans l'école à une époque si éloignée de nous. De nos jours, il est admis sans contestation, malgré l'absence d'un texte positif à cet égard dans la législation de l'Église. Cet accord unanime tient surtout à l'explication que l'Église, sans définition expresse, a donnée de l'essence même de l'ordination, qu'elle fait consister précisément dans l'imposition des mains et dans ces paroles : *Accipe Spiritum sanctum* (2). Cela se conçoit très-aisément : plus l'essence du sacrement est simple, et moins il règne d'incertitude sur la question de savoir si l'ordination schismatique ou hérétique s'est essentiellement écartée ou non de celle de l'Église.

Cette manière d'apprécier et de traiter les ordinations schismatiques ou hérétiques, l'Église l'appliquait aussi, dans le moyen âge, aux ordinations simoniaques (3). La simonie, crime qui traitait les dons de Dieu comme des marchandises vénales, paraissait avoir une grande affinité avec l'hérésie (4), et de leur rapprochement était née la question de savoir si, en thèse générale, les ordinations conférées par un évêque simoniaque devaient être tenues pour valides. Or cette question avait été résolue, comme la précédente, au moyen d'une distinction relative à la diversité

(1) La *Glose*, ad Can. *Ordinat.*, cherche à lever la difficulté en disant : « Hæresiarchæ qui nunquam catholici episcopi fuerunt ; » mais cette explication restrictive, applicable, sans doute, à Pierre de Léon, ne l'est nullement à Guibert, Octavien et Guido.

(2) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Sacram. ordin., can. 4.

(3) *Morinus*, loc. cit., cap. 2, p. 62 sqq. — *Collet*, loc. cit., p. 224 sqq. — *Lupus*, loc. cit.

(4) *Berardi*, Comment. in jus eccles. univ., vol. IV, p. 125.

des cas et des degrés de culpabilité; on décidait, selon les circonstances, tantôt que les clers ordonnés simoniaquement devaient être exclus entièrement des ordres qu'ils avaient reçus, tantôt qu'il fallait les réordonner lorsqu'il y avait doute sur l'observation des formes canoniques; enfin, quelquefois même on les admettait dans les ordres qui leur avaient été conférés, en leur imposant seulement l'obligation préalable d'une pénitence déterminée (1). De ces faits, il faut conclure que la qualification d'*irritæ*, que l'on applique également aux ordinations simoniaques, doit être entendue dans le même sens que pour les ordinations des évêques schismatiques. Examinons maintenant l'opinion de ceux qui prennent ce mot dans son acception stricte et rigoureuse. Cette opinion s'appuyait souvent sur cette considération erronée, qu'un évêque solennellement dégradé, étant dépossédé de son ordre, l'était par là même du caractère épiscopal qui lui avait éte conféré avec cet ordre (2). Cette prémisse était radicalement fausse, diamétralement opposée au dogme fondamental de l'ordination, c'est-à-dire à ce principe, que l'ordination imprime un caractère indélébile, et elle n'est nullement sanctionnée par l'argument que l'on tire des réordinations opérées par les souverains pontifes (3). Une objection beaucoup plus spécieuse serait celle qui, partant de ce principe, que l'Église a le droit de subordonner la validité d'une ordination à certaines conditions, prétendrait que toute ordination faite en dehors de ces conditions se trouve, par ce seul fait, frappé de nullité (4). Il y aurait encore, dans cette manière d'envisager la question, un argument analogique emprunté à ce qui se passe en pareil cas dans le ma-

(1) C'est le parti adopté, à l'exemple de Clément II, par Léon IX. — *Morinus*, S. 64 et 66.

(2) *Guilelm. Paris.*, de Sacram ordin., cap. 7 : Sicut enim ministerio Ecclesiæ adest omnipotens virtus ad imprimenda sanctitatis signacula sive characteres, quos ordines vocamus, et ad infundendam gratiam ipsis ordinibus congruentem; sic ad abolendum ipsa signacula, dubitandum non est ejusdem Ecclesiæ Ministris eamdem esse et operari virtutem et perficere intus quod foris facit Ecclesia.

(3) *Collet*, loc. cit., p. 324 sqq.

(4) Cette opinion est soutenue d'une manière toute particulière par *Morinus*, cap. 9, p. 82 sqq.

riage, depuis que le concile de Trente a fait dépendre la validité de ce sacrement de l'observation de certaines formalités. En effet, partout où le concile a été reçu, toute alliance est réputée nulle quand elle est contractée au mépris des formalités prescrites; mais cette analogie entre l'ordre et le mariage, que nous reconnaissons d'ailleurs exister dans un certain sens, ne saurait avoir dans le sujet qui nous occupe l'application qu'on voudrait en faire. L'ordination se rapproche beaucoup plus, par l'indélébilité du caractère qu'elle imprime, du sacrement de baptême; et conséquemment, l'analogie est ici plus concluante. Or, ainsi que l'efficacité du baptême a certaines conditions d'institution divine, et que quiconque les observe fait un acte qui peut bien être, sous l'empire de circonstances particulières, entaché d'un vice et illicite, mais qui n'en sera pas moins valide et efficace; de même, l'ordination est irrégulière par cela seul que les prescriptions canoniques n'ont pas été observées; elle est nulle (*irrita*), en ce sens qu'elle ne peut aboutir à se manifester par des actes; mais elle est néanmoins substantiellement valide, pourvu que les formalités indispensables aient été remplies.

Il est donc de toute évidenee que si l'Église, dans le cas d'une hérésie ou d'un schisme solennellement dénoncé, admet cependant comme valides les ordinations des évêques qui y sont tombés, à plus forte raison, alors que l'apostasie n'a pas acquis cette notoriété scandaleuse, on doit admettre que les ordinations qu'ils confèrent ne sont pas frappées d'invalidité (1). La même règle doit être suivie dans le jugement des ordinations faites par un évêque légalement dépossédé de l'exercice de ses fonctions, au mépris de cet empêchement canonique.

En résumé, d'après les principes que nous venons d'exposer, il est constant que la faculté des évêques réellement ordonnés de conférer l'ordination est universelle et véritablement catholique, mais que son exercice peut recevoir certaines limites. Un pouvoir sans borne en cette matière aurait pu compromettre la paix et l'harmonie de l'Église, et y soulever même les plus grands

(1) *Schmier*, loc. cit., p. 413.

désordres; et, comme il ne suffisait pas de déclarer simplement *non autorisés* les évêques déserteurs de l'unité de l'Église ou dépossédés par elle de l'exercice de leur pouvoir, la législation ecclésiastique a déterminé d'une manière précise les conditions moyennant lesquelles chaque évêque peut légitimement conférer l'ordination, en établissant une distinction nettement tranchée entre le *pouvoir* et le *droit*, et qu'elle a formulée dans cette règle, que tout ecclésiastique ordonné par un évêque non autorisé ne peut exercer les pouvoirs attachés à l'ordre qui lui a été conféré.

DU DROIT D'ORDINATION.

§ XL.

Principe de ce droit.

Le droit des évêques relativement à l'ordination repose, comme leur pouvoir à cet égard, sur la succession apostolique. Cette succession consiste en ce que la personne et la dignité de Pierre se perpétuent dans l'évêque romain, tandis que les autres évêques ne sont pas individuellement, mais collectivement et comme corps, les successeurs des apôtres (§ 23). Ce principe a pour conséquence l'*universalité* de la puissance épiscopale, dans le pape, sur le monde entier, et la *localisation* de cette même puissance pour les autres évêques, dans l'église qui leur est personnellement assignée, en communion avec le souverain pontife. Celui-ci est donc investi d'un droit illimité d'ordination; il a le pouvoir et le droit dans toute église, sans distinction de diocèses, de procéder par lui-même (1) à la collation des ordres ou d'accorder à l'ordinand l'autorisation de se faire ordonner par tout

(1) Can. *Nunc vero*, 20. — Can. *Per principalem*, 21, c. 9, q. 3. — *Ben. XIV*, P. Constit., *In supremo*, 64 (Bullar. Bened. XIV, tom. IV, p. 298). — *Hallier*, de Sacris elect. et ordin., tom. II, p. 386 sqq. — *Riganti*, Comment. in Regulas canc. Apost. Reg. XXIV, § 3, n. 317, tom. II, p. 379.

autre évêque (1). En qualité de lieutenant du Christ sur la terre, il est comme marié avec l'Eglise, l'épouse du Christ; à ce titre, comme le Sauveur dont il tient la place, il peut se dire le père spirituel de tous les fidèles, et dans cette paternité divine dont l'empire s'étend sur toute la famille chrétienne, par la génération spirituelle de l'ordination il peut engendrer et les fils et les pères de l'Église. S'il se limite lui-même dans l'exercice de cette sublime faculté, ce n'est pas qu'il y soit contraint par la loi divine de son institution; mais, par un pur mouvement de sa bienveillante et paternelle indulgence, il consent à céder une partie de sa puissance. Toutefois, quand il a conféré l'ordination à un clerc, le respect dû au chef de l'Église exige que les degrés subséquents ne lui soient point administrés par un autre évêque (2).

Tandis que la terre entière est le diocèse du pape, chaque évêque en particulier n'est l'époux que de la seule église où il réside et qu'il gouverne. Dans cette limite, il est aussi père, père immédiat et propre (*proprius*) des fidèles de son diocèse, et en sa qualité de père, il procrée, comme le pape, par la génération de l'ordination, la famille spirituelle du sacerdoce. De là cette règle, que l'évêque uni à une église par une alliance légitime, par un saint *mariage*, peut seul engendrer *dans* cette église et *pour* cette église le sacerdoce royal, d'où résulte cette autre règle que, si cette union vient à être rompue ou dissoute, le droit d'ordination cesse à l'instant même pour l'évêque ainsi séparé de son église. Cet effet a lieu, non-seulement dans le cas de divorce avec l'Église universelle par le schisme, l'hérésie, ou par suite de

(1) Can. *Quum nullus*, 3, de temp. ord. in 6to, I, 9. — *Riganti*, loc. cit., n. 319, p. 380. — *Fagnani*, Comment. in Cap. *Quum secundum*, 16, *de Præb.*, X (III, 5). — *Hallier*, loc. cit., p. 389. — *Alteserra*, Jurisd. eccl. Vindic., lib. II, cap. 3, p. 45. — *Thomassin*, Vetus et nova eccles. discipl., p. II, lib. I, cap. 8, n. sqq., vol. IV, p. 39.

(2) Can. *Filium vestrum*, 122, c. 1, q. 1 (*Greg. M.*). — *Thomassin*, loc. cit., n. 2. — *Hallier*, loc. cit., p. 389. — *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc., p. III, alleg. 50, n. 15. — *Fermosini*, in Cap. *Quum in distrib.*, 12, X, de temp. ord., n. 1 (tom. II, p. 290). — *Layman*, Jus canon., cap. cit. (tom. I, p. 511).

quelque pénalité (1), mais encore dans celui d'un renoncement volontaire à un siége épiscopal (2), et toutes les fois qu'un évêque se trouve dans une sorte de veuvage par rapport à son église, morte pour lui, en ce qu'au lieu d'une famille amoureusement soumise à son autorité paternelle, il n'y voit que des enfants révoltés (3), obstinément séparés de sa communion (*in partibus infidelium*) (4). L'histoire entière de la discipline ecclésiastique atteste combien elle a mis de sollicitude à maintenir intact ce principe, qu'aucun évêque n'a droit d'exercer les fonctions épiscopales, notamment l'ordination, en dehors de son diocèse, au préjudice des droits d'un autre évêque (5). Des circonstances exceptionnelles ont bien pu, à la rigueur, occasionner quelques dérogations à cette règle (6); on citera, par exemple, saint Athanase, fuyant la persécution et ordonnant sur son passage, partout où il le pouvait, des prêtres catholiques pour les opposer comme une digue aux évêques et aux prêtres ariens (7); saint Épiphane, conférant l'ordination à plusieurs clercs dans le diocèse de l'évêque Jean II, de Jérusalem (8); mais de ces faits isolés et extrêmement rares on ne peut pas sérieusement conclure à la mise en doute du principe lui-même (9).

(1) L'évêque qui, dans une semblable situation, exerce le pouvoir consécrateur, est qualifié *d'adulter*. — *Morinus*, de Ordinat., p. III, exerc. 5, p. 74.

(2) Cap. *Requisivit*, 1, X, de Ordin. ab Ep. qui ren. (I, 13).

(3) *Conc. Trid.*. sess. 14, de Reform., c. 2. — *Barbosa*, loc. cit., p. II, alleg. 6, n. 1.

(4) Ce qui enlève à l'évêque *in partibus infidelium* le droit d'ordination, ce n'est point précisément la position de ses enfants spirituels vis-à-vis de lui, mais bien l'interdiction que lui fait le pape de tout acte de juridiction, sans doute pour éviter les conflits d'autorité entre lui et le vicaire apostolique préposé à son district. Telle est indubitablement la pensée de notre savant canoniste; mais elle ne nous a pas paru assez nettement exposée. (*Note du Traducteur.*)

(5) Voy. les canons, d. 74.

(6) Voy. § 23.

(7) *Thomassin*, loc. cit., cap. 1, n. 11, n. 12, p. 8.

(8) Can. *Lugdunensis*, 10, c. 9, q. 3.

(9) Urbain II n'est pas dans toute la rigueur de la vérité historique en parlant du diocèse de saint Jean Chrysostome. *Berardi*, Comment. in jus eccles., t. I, p. 145 sqq.

Toutefois l'histoire présente, sous ce rapport, certains faits d'un caractère particulier qui demandent impérieusement un examen complet et approfondi.

En première ligne apparaît l'ordination des évêques, qui semble contredire elle-même le principe fondamental de la matière, en ce qu'elle a précisément pour objet et pour résultat d'attribuer à un évêque le droit d'ordonner non plus pour son diocèse, mais pour un diocèse étranger ; ce droit n'est nullement fondé sur l'institution divine. Les apôtres, il est vrai, n'avaient pas seulement un droit général d'ordination comme les évêques ; ils avaient de plus le pouvoir de conférer les ordres en tout lieu, sur toute l'étendue de la terre. Mais d'abord il n'y a que l'évêque de Rome qui soit personnellement subrogé au pouvoir d'un apôtre déterminé, et, de plus, celui dont il a recueilli l'héritage était prince des apôtres; les autres évêques ne peuvent donc avoir un droit universel d'ordination. Cependant l'histoire nous montre ce droit se développant parallèlement à celui de la hiérarchie épiscopale; on y voit les patriarches ordonner les évêques de leur juridiction (1), puis, lorsqu'a été créé le degré intermédiaire des métropolitains, l'ordination des évêques suffragants passer à ce nouvel ordre, dont les membres recevaient la consécration des patriarches, ou d'un évêque de la province délégué par eux (2). Il s'est encore formé par voie historique, simultanément et sous le même rapport, un grand nombre de priviléges importants; c'est ainsi que l'Église de Carthage s'est vue, comme on sait, investie d'une prérogative qui donnait à son évêque non-seulement le droit d'ordonner tous les pasteurs des autres évêchés de l'Église d'Afrique, mais encore le pouvoir de nommer à tous les siéges de cette Église, en choisissant le sujet qu'il pensait être le plus digne, dans toute l'étendue de la province, sans distinction de diocèses; enfin, de remplir les vides existants dans un évêché, en y appelant des ecclésiastiques d'un autre diocèse (3).

(1) *Thomassin*, loc. cit., p. I, lib. I, c. 3, n. 5.
(2) *Id*, *ibid.*, c. 9, n. 12. — *Berardi*, loc. cit., p. 208.
(3) *Labbe*, Conc., tom. II, col. 1397. — *Thomassin*, loc. cit., lib. II, cap. I, n. 3, 4. vol. IV, p. 3. — *Hallier*, loc. cit., p. 391.

Quant à cet autre privilége du patriarche de Constantinople (1), qui lui aurait conféré le droit de choisir, dans tous les diocèses de son obédience, des ecclésiastiques destinés à augmenter le personnel du clergé de la capitale, rien n'en confirme l'authenticité; mais, eût-il existé véritablement, et avec lui beaucoup d'autres du même genre (2), on n'en pourrait tirer d'autre conséquence, sinon qu'il s'est établi historiquement certaines exceptions à la règle générale. Ce qui est, en toute hypothèse, hors de contestation, c'est que de semblables exceptions ne peuvent naître et se consolider qu'avec l'assentiment formel ou tacite du chef de l'Église; hors de là, elles ne seraient pas même concevables et n'auraient aucune raison d'être, ne pouvant invoquer en faveur de leur origine aucun titre de droit divin.

Le pape est le seul dans l'Église qui possède individuellement et par devers lui la plénitude de la puissance ecclésiastique sur tout l'univers; tandis que les autres évêques ne possèdent cette puissance qu'en commun avec lui. Conséquemment, il est investi du droit d'ordination non-seulement dans Rome, mais dans toute l'étendue de son diocèse, c'est-à-dire de l'Église. Il ne peut donc exister aucun privilége de la nature de ceux que nous avons mentionnés plus haut, qui n'ait pour fondement l'autorité même du prince des apôtres et qui ne se justifie uniquement ou par une concession formelle du pape, ou au moins par sa reconnaissance tacite. La même source doit être assignée au droit de consécration exercé par les patriarches et les archevêques, résultat purement historique que nous allons suivre dans les phases diverses de son développement.

Dans le cours des siècles, à mesure que s'agrandissait de plus en plus le cercle numérique des évêchés, se rétrécissait proportionnellement la sphère territoriale soumise d'une manière immédiate au siége épiscopal d'où étaient issus ces évêchés, par voie de démembrement juridictionnel. Il arriva en définitive

(1) *Hallier*, loc. cit., p. 393 sqq.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 394.

qu'après tous ces morcellements le patriarche ou l'archevêque se trouva relégué dans son diocèse pour tout ce qui était du ressort de l'ordination, moins une seule des prérogatives qui composaient son patrimoine primitif, c'est-à-dire, le droit de consacrer les évêques. Les métropolitains continuèrent donc à ordonner les évêques de leur province et à être sacrés eux-mêmes par les patriarches, ou bien par l'un de leurs suffragants, en présence des autres (1). C'est dans cet usage qu'a pris naissance la règle, encore en vigueur à l'époque actuelle, qui exige dans ces ordinations, indépendamment du prélat consécrateur, l'assistance de deux évêques (2). L'opinion qui la rapporte à l'observation de ce principe de droit romain : *Tres faciunt collegium* (3), est tout aussi peu vraisemblable que celle qui la fait dériver de la prétendue tradition du pseudo-Isidore, d'après laquelle les trois apôtres témoins de la transfiguration du Sauveur, Pierre, Jean et Jacques le Majeur, auraient institué Jacques le Mineur évêque de Jérusalem (4).

Dans le cas où il n'y avait qu'un seul évêque dans une province, il était tenu par les canons de convoquer à l'ordination de ses suffragants les évêques des provinces voisines (5).

Dans la pratique actuelle, le principe de l'autorisation expresse ou tacite du pape dans la collation des ordres a revêtu des formes plus positives ; toute ordination se fait en vertu d'un mandat formel du chef de l'Église (6) ; il ne s'est opéré à cet égard de changement que dans la forme ; le droit est toujours resté le même. Dans tous les temps, il a été de principe que la puissance ordinatrice de chaque évêque ne pouvait s'étendre au delà du cercle de sa juridiction ; tandis que, dans la personne du pape, la loi divine ne traçait aucune borne à cette puissance et lui donnait en outre

(1) Can. *Episcopus non*, 3, d. 65 (Conc. Antioch. ann. 332, c. 19).

(2) Can. *Qui in aliquo*, 5, d. 51, § *Sed nec*, 1, d. 51. — Can. *Episcopi ab omnibus*, 1, d. 64 (Conc. Nic., I, c. 4). — Can. *Placet omnibus*, 5, § *Si autem*, 1, d. 65.

(3) *Berardi*, loc. cit., tom. I, p. 106.

(4) Can. *Porro*, 2, d. 66.

(5) Can. *Si forte*, 9, d. 65.

(6) *Berardi*, loc. cit., p. 208.

le droit de limiter à son gré celle des autres évêques. Il est vrai, sans doute, que la force des choses et le développement historique du fait en lui-même ont souvent réagi trop énergiquement sur le droit pur, pour que les souverains pontifes pussent efficacement leur résister ; mais, en théorie, ces empiétements étaient irréguliers, et il n'y a pas de prescription contre les principes. Alors comme aujourd'hui, le mandat et la confirmation du pape étaient obligatoires ; seulement, à l'époque dont nous parlons, il suffisait d'un mandat et d'une confirmation tacite ; tandis que, de nos jours, l'un et l'autre doivent être formellement exprimés. Mais toujours, et dans tous les cas, l'opposition expresse du pape à une ordination aurait eu pour effet de la frapper d'irrégularité, en lui imprimant le caractère d'un acte accompli en dehors du droit, disons mieux, en dépit du droit, et constituant dès lors une flagrante usurpation. Ainsi donc, bien que les ordinations des évêques par les métropolitains et les patriarches de l'Église d'Orient aient été non-seulement *tolérées*, mais expressément reconnues plus tard par les papes, de même que, sans le schisme de cette Église, elles eussent constitué un droit perpétuel, il ne faut pas néanmoins perdre de vue qu'aucun patriarche, si ce n'est celui d'Occident, qu'aucun métropolitain, qu'aucun évêque, en un mot, ne se distingue, en vertu d'un droit divin, des autres évêques, par aucun pouvoir de quelque nature que ce puisse être ; mais que tous les priviléges accordés aux uns ou aux autres, n'ayant qu'une origine historique, sont par cela même nécessairement temporaires et révocables (1).

Elle est par conséquent, à ce point de vue, parfaitement conforme au droit divin, cette disposition des lois ecclésiastiques qui déclare qu'aucun évêque, et, par suite, aucun archevêque, l'un et l'autre absolument égaux sous ce rapport, ne peut élever la prétention d'empiéter sur le droit d'ordination d'un autre évêque (2). Mais en voilà assez sur ce point particulier ; revenons

(1) *Thomassin*, loc. cit., lib. I, cap. 7, n. 3. cap. 14, n. 5.
(2) *Conc. Trid.*, sess. 6, de Ref., c. 5 : Nulli Episcopo liceat, cujusvis privilegii prætextu, Pontificalia in alterius diœcesi exercere, nisi de Ordinarii loci expressa licentia, et in personas eidem ordinario subjectas tantum.

à la question générale de la compétence épiscopale en matière d'ordination, et cherchons à en déterminer les conditions et l'étendue.

Indépendamment de cette idée générale, que le droit de chaque évêque, relativement à l'ordination, s'étend et se limite aux sujets qui lui sont subordonnés, il est d'autres règles particulières de la législation canonique qui déterminent plus spécialement, sous ce rapport, le domaine spirituel de l'*episcopus proprius* (1). La question, si simple en elle-même, présente néanmoins dans la pratique des difficultés de plus d'un genre, dont la solution exige que l'on distingue avec beaucoup d'exactitude les différentes circonstances dans lesquelles on peut les voir se produire.

DES BASES DIVERSES DE LA COMPÉTENCE ÉPISCOPALE RELATIVEMENT A L'ORDINATION.

§ XLI.

1. Développement historique de ces diverses bases.

En partant du principe général formulé plus haut, que le droit d'ordination appartient exclusivement à l'évêque qui est véritablement et de fait préposé à l'administration d'un diocèse, la question de compétence se résout en quelque sorte d'elle-même, et l'on peut répondre que chaque évêque est pour son diocèse l'*episcopus proprius*. Théoriquement, la justesse de cette réponse ne laisse rien à désirer; mais venons-en à la pratique, et nous allons voir aussitôt les complications : d'une part, il y a à tenir compte des titres divers qui peuvent constituer diocésain de tel évêque; de l'autre, il peut y avoir, à côté de l'évêque diocésain, un autre évêque qui ait un droit d'ordination parallèle au sien sur le même sujet.

Le véritable lien ecclésiastique qui unit l'homme à Jésus-Christ et le constitue membre de son royaume, c'est le baptême; ce sa-

(1) Can. *Quoniam diversarum*, 1, c. 21, q. 2.

crement est la pierre fondamentale de l'union des fidèles avec l'évêque qui l'administre ou en délègue l'administration. C'est le baptême, émané de l'évêque, qui donne naissance à la famille chrétienne; c'est le baptême qui la perpétue et la conserve. Si l'on ajoute à ces considérations, déjà si puissantes, l'usage des temps primitifs, de n'administrer le baptême qu'aux adultes, d'où il résultait que ceux-ci recevaient ce sacrement régénérateur là où ils avaient été, éclairés des lumières de la foi, sans avoir égard au lieu de leur naissance, n'est-on pas autorisé à conclure que le baptême, dans l'ancienne Église, devait former la base essentielle de la compétence des évêques (1), et que, en conséquence, ordonner le fils spirituel d'un autre évêque, c'était commettre un empiétement sur le domaine de ce dernier? Malgré la force de ces inductions, elles ne sont pourtant pas incontestées, et l'on peut même leur opposer des faits historiques qui semblent les contredire jusqu'à un certain point. Il est, en effet, certain que plus d'une fois on voyait des personnes, baptisées hors du lieu de leur naissance, être pareillement ordonnées dans un autre lieu, et cela dans des conjonctures telles, qu'il n'est pas à présumer qu'elles eussent préalablement obtenu le consentement spécial de l'évêque qui leur avait donné le baptême. En présence de ces faits, d'autant plus concluants, en apparence, qu'ils concernaient des personnages plus illustres, tels qu'Origène, saint Jérôme, saint Augustin (2), on s'explique facilement que l'on ait cru devoir chercher ailleurs que dans le baptême le criterium de la compétence épiscopale, et comme les plus anciennes lois canoniques ayant trait à l'ordination signalaient formellement comme punissable le cas où un évêque avait conféré à un clerc, sujet d'un autre évêque, les degrés qui lui manquaient encore, l'attirant par ce moyen dans son diocèse (3), on

(1) *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., tom. I, 139.

(2) *Hallier*, de Cleris elect. et ordinat., tom. II, p. 335. — *Thomassin*, Vetus et nova eccles. disciplina, p. II, lib. I, cap. 1, n. 8, 9 (vol. IV, p. 5 sqq.), cap. 2, n. 1 sqq., p. 9. — *Cabassutius*, Notit. concil., diss. 17, c. 57. — *Devoti*, Comment. in jus can. univ., lib. I, tit. XIII, § 2 (tom. II, p. 173 sqq.).

(3) Can. *Illud quoque* (Conc. Sard., ann. 348, c. 18, 19). — Can. *De*

s'est imaginé que, dans la primitive Église, le droit d'ordination reposait, non point sur le baptême, mais sur l'imposition des mains (1).

De ce que toutes les nouvelles dispositions légales sur cette matière prennent pour base un lien préexistant entre l'évêque et l'ordinand, on ne serait pas autorisé à conclure, en face de preuves matérielles du contraire, qu'il en a dû être ainsi dans l'antiquité, ni conséquemment à prononcer en faveur du baptême, comme formant ce lien, et, par suite, la base de la compétence. Dans les actes du troisième concile de Carthage (2), tenu en l'année 397, un cas se rencontre dont l'appréciation, il faut bien le reconnaître, n'est pas assez lucidement formulée pour ôter à aucune des deux opinions opposées tout droit de s'en armer, mais dont toutefois l'interprétation la plus naturelle nous semble tout à fait décisive en faveur du baptême (3).

L'évêque Julien avait confié un jeune homme aux soins d'Épigonius, son collègue; celui-ci l'ayant baptisé et ordonné lecteur, Julien lui conféra les autres ordres jusqu'au diaconat. Épigonius se plaignit de cet empiétement sur ses droits, et fit valoir en termes formels le baptême qu'il avait donné au jeune homme; le concile reconnut ses prétentions comme fondées. Or, à ne consulter que le fait dans l'ensemble des circonstances, ne semble-t-il pas hors de doute que dans ce jugement on prend le baptême pour base du droit d'ordination? Cette supposition paraîtra encore plus plausible si l'on considère que l'on avait ici le précédent d'une décision du premier concile de Carthage, en l'année 348 (4), laquelle, se fondant sur le concile de Sardique (5), défendait expressément et absolument aux évêques d'ordonner des laïques

aliena 2 (*Innoc. I*). — Can. *Si qui ausus*, 3 (Conc. Nic., c. 16), d. 71. — — Can. *Nullum Episcoporum*, 6 (Conc. Antioch., ann. 332, c. 13). — Can. *Episcopi non deb.*, 7 (ibid., c. 22), c. 9, q. 2.

(1) *Hallier*, loc. cit., II, p. 335. — *Thomassin*, loc. cit. — *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, § 207.

(2) *Conc. Carth.*, III, c. 44.

(3) *Berardi*, loc. cit.

(4) Can. *Primatus*, 6, d. 71.

(5) Can. *Illud quoque*, cit.

soumis à un autre pasteur. On ne peut se dissimuler que la défense d'enlever les clercs d'un autre évêque soit, pour la plupart des canons, l'objet d'une sollicitude toute spéciale, on pourrait presque dire d'une sorte de prédilection; mais il n'y a rien là qui ne puisse très-bien se concilier avec le principe qui fait du baptême la base de la compétence. En enlevant à un évêque des sujets incorporés à son église non-seulement par le baptême, mais encore par l'ordination, on portait une atteinte d'autant plus grave à ses droits, au bien de son diocèse, que, dans le temps dont il s'agit, l'ordination était accompagnée de la promotion à un emploi déterminé. Il était donc de toute nécessité que le législateur établît à cet égard des prohibitions formelles. On conçoit d'ailleurs que les évêques devaient être bien plus fortement tentés de s'approprier un clerc appartenant à un autre diocèse, qu'un simple laïque. Mais il n'en reste pas moins vrai, d'un autre côté, que les évêques attachaient la plus grande importance au fait d'avoir conféré le baptême à leurs clercs; c'est ce dont il n'est pas permis de douter, en considérant l'exemple d'Épigonius et le soin que ces pasteurs mettaient à relever cette circonstance dans les lettres de recommandation qu'ils donnaient à leurs sujets ecclésiastiques (1).

Les autres exemples allégués plus haut et auxquels on pourrait en ajouter un grand nombre d'autres semblables, n'attaquent pas plus le baptême, comme base de la compétence, que les ordinations conférées hors de leurs diocèses respectifs, par saint Athanase et saint Épiphane, ne détruisent le droit général d'ordination des évêques. Ce sont purement des exceptions à la règle, et si l'on juge en particulier le cas d'Origène, on ne doit pas oublier qu'en cette circonstance le patriarche Démétrius se montra on ne peut plus mécontent de la liberté qu'avait prise l'évêque de Jérusalem d'ordonner un de ses sujets.

Mais, à défaut d'autres preuves, ne trouverait-on pas dans le droit moderne la confirmation du système qui reconnaît le baptême comme base de la compétence en matière d'ordination? En

(1) Can. *In nomine Patris*, 1, d. 73. — **Noster baptizatus.**

effet, il est un texte formel dans la législation canonique qui défère le droit exclusif d'ordonner les Juifs, les Turcs et les païens à l'évêque qui les a baptisés (1), et ce droit est confirmé par le pape Paul III, dans la constitution *Cupientes* de l'année 1542 (2). Or, si l'on se rappelle que, dans les temps primitifs, le baptême n'était le plus souvent conféré qu'à des adultes, qu'en conséquence, ce qui n'est plus que l'exception dans la nouvelle discipline était autrefois la règle de l'ancienne, on demeurera convaincu qu'il est difficile de ne pas admettre qu'exception ou règle, la collation du baptême n'ait donné lieu à l'observation du même principe. En résumé, le baptême était le véritable fondement de la compétence; nous croyons l'avoir solidement établi; seulement le passage dans un autre diocèse était condamné avec une plus grande rigueur lorsque le défectionnaire se trouvait être revêtu, indépendamment du baptême, d'un ou de plusieurs autres ordres ecclésiastiques, et promu à quelque emploi dans le premier diocèse.

L'usage qui s'est introduit déjà depuis longtemps de baptiser les enfants peu de jours après leur naissance, et celui de conférer les ordres sacrés sans accession d'aucun bénéfice, ont essentiellement modifié cet état de choses. Mais si le baptême ne forme plus aujourd'hui la base canonique de la compétence, sauf le cas relatif aux infidèles convertis à la vraie foi, il faut reconnaître néanmoins que c'est encore lui qui a frayé la voie au nouveau principe (3). En effet, le sacrement de la régénération ayant un rapport immédiat avec le lieu de la naissance physique, on commença par avoir égard à ce lieu dans la détermination de la compétence, et l'on arriva progressivement à formuler cette considération dans cette règle formelle, que le diocèse natal de l'ordinand doit fixer la compétence de l'évêque dans l'ordination (4). Ce-

(1) *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 4, n. 38. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., vol. II, p. 951, not. 1.

(2) *Paul. III*, P. Constit. *Cupientes*. — Et quoniam per gratiam baptismi cives sanctorum et domestici Dei efficiuntur, longeque dignius existit regnare spiritu quam nasci carne, etc.

(3) *Berardi*, loc. cit., p. 140.

(4) *Thomassin*, loc. cit., cap. 7, p. 33 sqq.

pendant il n'était pas rare que des sujets éloignés du lieu de leur naissance se présentassent pour recevoir l'habit ecclésiastique; c'était le cas, surtout en Italie, où affluait de toutes les nations un nombre immense de jeunes gens, pour la plupart ecclésiastiques, qui venaient y étudier le droit canon, et demandaient ensuite l'ordination aux évêques du pays. Ceux-ci ne mettaient pas toujours dans l'admission de ces sujets toute la circonspection désirable. Le pape Clément IV se vit dans l'obligation de rendre une décrétale (1) pour interdire l'ordination de tous ceux, tant de l'état clérical que de l'état régulier, qui, se trouvant sous le coup de l'excommunication, dans le cas d'apostasie ou de toute autre cause d'indignité, s'étaient expatriés volontairement, dans l'espoir d'obtenir plus facilement les ordres qu'on leur aurait refusés dans leur diocèse natal. Dans cette décrétale, le pontife statuait que tous les évêques d'Italie eussent à l'avenir à ne consacrer aucun ordinand d'au delà des monts, excepté le cas où celui-ci produirait une permission expresse du saint-siége, ou pourrait justifier, par des attestations émanées de l'évêque de son diocèse natal ou de celui dans lequel il possédait un bénéfice, des motifs pour lesquels il ne pouvait ou ne voulait y recevoir l'ordination (2).

La décrétale n'avait-elle en vue ici que le cas où l'ordinand était déjà *clerc?* car il est remarquable qu'elle se sert toujours de cette dénomination. Quoi qu'il en soit de cette question, l'école s'est crue autorisée par les expressions de ce texte à en tirer un titre de compétence résultant de la possession d'un bénéfice, et à le placer à côté de cet autre titre : *ratio originis.*

Or il est difficile d'admettre que Clément IV ait eu la pensée de créer un principe tout nouveau de compétence ; l'influence que dut nécessairement exercer sur cette matière la législation romaine doit faire supposer à ce titre une existence plus an-

(1) Cap. *Sæpe contingit*, 1, de Temp. ordin. in 6to (I, 9).

(2) Cap. *Sæpe*, cit.... Statuimus, ut nullus episcoporum Italiæ de cætero aliquem ultramontanum ordinare præsumat, nisi a nobis specialem licentiam habeat, vel ab episcopo de cujus diœcesi traxit originem ordinandus, vel in cujus diœcesi beneficiatus existit, per ejus patentes litteras, causam rationabilem continentes, quare ipsum nolit vel nequeat ordinare.

cienne; c'est à la même origine qu'il faut attribuer celui fondé sur la résidence, et reconnu, conjointement avec les deux précédents, par Boniface VIII, dans le chapitre *Quum nullus* (1).

Dans ces dispositions légales, le but de l'Église était de repousser de l'état ecclésiastique tous les sujets qui, n'étant pas assez connus des évêques ordinants, n'offraient pas des garanties suffisantes de capacité et de moralité. C'est le même motif qui avait déjà depuis longtemps fait adopter universellement le principe, que les évêques pouvaient ordonner un sujet ayant avec eux des rapports quotidiens (2).

Le concile de Trente n'a donc fait que confirmer une doctrine déjà établie et pratiquée dans l'Église, quand il a rangé ces mêmes rapports au nombre des causes qui déterminent la compétence des évêques dans l'ordination (3).

Ce concile avait posé très-expressément ce principe, que chacun doit être ordonné par son propre évêque (4); d'autre part, la compétence se trouvait déjà définie par des lois antérieures; et cependant, malgré toutes ces dispositions si catégoriques, tant de questions furent soulevées, tant d'abus se glissèrent dans la pratique, qu'il devint impérieusement nécessaire de donner une solution aux uns, et d'opérer sur les autres une complète réforme. Cette œuvre complexe fut presque entièrement consommée par Innocent XII, dans sa constitution de l'année 1694, *Speculatores domus Israel* (5), obligatoire pour toute la chrétienté (6), comme le prouve un rescrit de Clément XI à l'évêque de Mexico. Néanmoins les ordinations des réguliers continuè-

(1) Cap. *Quum nullus*, 3, h. t. — ... Superior intelligitur in hoc casu episcopus, de cujus diœcesi est is qui ad ordines promoveri desiderat, oriundus, seu de cujus diœcesi beneficium obtinet ecclesiasticum, seu habet (licet alibi natus fuerit) domicilium in eadem.

(2) *Riganti*, Comment. in Regul. Canc. Apost. Reg. XXIV, § 3, n. 5, p. 347. — *Collet*, Contin. prælect. theol. *Hon. Tournely*, tom. XIII, p. I, p. 446.

(3) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., cap. 9.

(4) *Conc. Trid.*, loc. cit., cap. 8.

(5) *Innoc. XII*, *P.* Const. 98 (Bullar., tom. IX, p. 374 sqq.)

(6) *Clement. XI*, *P.* Epist. et Brev. select., tom. II, p. II, p. 758. — *Riganti*, loc. cit., p. 347.

rent à présenter des difficultés toutes particulières. Ceux qui avaient d'abord cru pouvoir prendre pour guide la *ratio domicilii* s'étaient bientôt égarés dans l'incertitude où les plaçait, d'une part, l'indépendance où beaucoup de cloîtres étaient de tout diocèse (*nullius diœceseos*), et de l'autre, l'absence d'*animus domicilii* proprement dit pour les réguliers.

Une foule de contestations surgirent en même temps de la situation respective du pape et des évêques, sur toutes les questions en général, mais plus spécialement sur celle de la compétence en matière d'ordination. La nécessité de vider ces différends a fait émettre une série de lois promulguées par plusieurs pontifes, tels que Grégoire XIII (1), Clément VIII, Innocent XIII (2), Benoît XIII, et en dernier lieu, Benoît XIV. La constitution *Impositi* (3), que ce pontife publia dans l'année 1747, forme aujourd'hui la base de la compétence, sous le rapport qui nous occupe (4).

Mais, comme toutes les dispositions légales, ces diverses constitutions ne pouvaient avoir d'efficacité qu'autant qu'elles étaient accompagnées d'une sanction pénale (5); déjà, l'ancien droit avait déclaré les ordinations faites par un évêque incompétent *non ratæ* ou *irritæ* (6), ce qui signifiait, en d'autres termes, que l'ordonné, jusqu'à son retour auprès de son *proprius episcopus* et à sa réintégration par celui-ci, ne pouvait exercer les ordres qu'il avait reçus illicitement (7). A cette première peine s'ajoutait celle, applicable au prélat qui avait ordonné, de la suspension de son droit d'ordination. Le chapitre *Sæpe contingit* réservait l'absolution au pape dans le cas d'une ordination illicite d'un sujet ultramontain.

(1) *In tanta rerum*, ann. 1573 (Bullar., tom. IV, p. III, p. 251).
(2) *De Mandato*, ann. 1594. — Apostolici ministerii, ann. 1723 (Bullar., tom. XIII, p. 250).
(3) *In supremo*, ann. 1724 (Bullar., tom. XIII, p. 350).
(4) *Bullar. Bened. XIV*, tom. II, p. 178.
(5) *Berardi*, loc. cit., p. 144.
(6) Can. *Illud quoque*, 1. Can. *Si quis ausus*, 3, d. 71.
(7) Can. *Clericus in suis*, 4, d. cit. — Cap. ult. X, de Cler. peregrinis (1, 22).

Grégoire X, en renouvelant les anciennes dispositions pénales (1) contre les clercs illicitement ordonnés, écarta néanmoins la réserve du cas précité au saint-siége, et réduisit à un an la suspense prononcée contre l'évêque délinquant. Boniface VIII étendit la même peine à la collation de la tonsure, c'est-à-dire que l'évêque qui l'avait indûment donnée était condamné à s'abstenir pendant un an du pouvoir de tonsurer (2).

Une constitution de Pie II infligea de plus la peine de l'*irrégularité* à l'exercice d'un ordre illicitement reçu (3).

Le concile de Trente adopta pleinement ces dispositions (4). Sixte V y ajouta depuis d'autres dispositions plus rigoureuses ; par sa bulle *Sanctum et salutare*, il fit revivre la réserve de l'absolution et de la dispense au siége apostolique. Mais Clément VIII revint à la législation de Pie II (5) et du concile, législation renouvelée enfin par Innocent XII, dans la bulle que nous avons citée précédemment. Ce pontife y ajouta seulement une clause qui portait que, suivant les circonstances, le pape aurait à prononcer, contre l'ordinant et l'ordonné, des condamnations plus sévères (6).

§ XLII.

2. Droit actuel.

Le droit actuellement en vigueur distingue quatre titres de compétence épiscopale en matière d'ordination : 1° la naissance; 2° la possession d'un bénéfice ; 3° le domicile ; 4° la qualité de *familier* de l'évêque.

(1) Cap. *Eos*, qui, 2, de Temp. ordin. in 6to (I, 9).
(2) Cap. ult. eod.
(3) *Pii II, P.*, Const. *Quum ex sacrorum.*
(4) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform., cap. 2. Sess. 23, de Ref., cap. 8.
(5) *Clement. VIII, P.*, Const. *Romanum Pontificem* (Bullar., t. V, p. II, p. 97).
(6) *Innoc. XII. P.*, Constit. cit. : Ordinans quidem a collatione ordinum per annum, ordinatus vero a susceptorum ordinum executione, quamdiu proprio ordinario videbitur expedire, eo ipso suspensus sit, aliisque insuper gravioribus pœnis pro modo culpæ, nostro et pro tempore existentis Romani Pontificis in arbitrio infligendis, uterque subjaceat.

Le baptême n'a plus qu'exceptionnellement, dans ce droit, le caractère compétentiel, à tel point que si l'ordinand a été baptisé dans un autre diocèse que celui où il est né, l'évêque du lieu natal doit être considéré comme l'*episcopus proprius*, préférablement à celui du lieu où le baptême a été conféré (1).

Mais parmi les titres de compétence reconnus par la législation nouvelle, il n'est aucun degré de prééminence; l'un ne pèse pas plus que l'autre, sauf toutefois cette exception, en faveur de l'évêque d'origine: c'est qu'il n'est pas tenu, en règle générale, d'exiger de l'ordinand des lettres testimoniales d'aucun autre évêque.

La première conséquence qui peut résulter du principe d'après lequel, pour tout ce qui n'est pas sous l'empire de cette exception, les évêques compétents ont des droits égaux à l'ordination, c'est l'existence, pour un seul et même individu, de quatre évêques qui se trouvent être, chacun au même degré, son *episcopus proprius* (2); il peut même arriver que ce nombre de quatre ayant droit à cette qualité soit dépassé, si l'ordinand se trouve avoir domicile ou posséder des bénéfices dans des diocèses différents.

Or, dans ces divers cas, il est loisible à l'ordinand de désigner l'évêque par qui il veut se faire ordonner; bien plus, s'il ne reçoit pas expressément les ordres pour être affecté au service d'une église déterminée ou de quelque bénéfice qui l'oblige à la résidence (3), il a la faculté de se présenter tour à tour à chacun de ces évêques (4), de manière à se faire conférer par celui-ci la tonsure, par celui-là les quatre ordres mineurs, par le troisième le diaconat, par le quatrième la prêtrise (5).

(1) *Riganti*, Comment. in Regul. Canc. Apost. Reg. XXIV, § 3, n. 11 (tom. II, p. 548). — *Collet*, Contin. prælect. theolog. *Hon. Tournely*, tom. III, p. I, p. 454. — *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., p. 140. Supra § 41.

(2) *Pirhing*, Jus canon, lib. I, tit. XI, § 5, n. 30 (tom. I, p. 402).

(3) *Id.*, *ibid.*, n. 33, p. 404.

(4) *Fermosini*, Tract. I, de Offic. et sacr., cap. *Quod translationem*, 11, de Temp. ordin., q. 1, n. 13 sqq. (Opp., tom. II, p. 245.)

(5) *Collet*, loc. cit., p. 471. — *Riganti*, loc. cit., n. 81, p. 354. — *Schmier*,

Un pareil état de choses ne pouvait qu'ouvrir la porte à un grand nombre d'abus, et l'on comprendra sans peine que le clergé français se soit efforcé de limiter exclusivement la compétence au droit de l'*episcopus originis* (1).

L'influence du droit romain se fait évidemment sentir dans ce système (2), surtout en ce qui concerne l'indigénéité ecclésiastique du père de l'ordinand dans le diocèse où il a son domicile légal (3).

Il ne faudrait pas cependant pousser trop loin l'observation de ce principe et s'en tenir exclusivement au lieu de la naissance du père, si celui-ci n'y a point en même temps son domicile (4). En effet, aux termes de la constitution d'Innocent XII, la compétence de l'*episcopus originis* n'est pas nécessairement déterminée par le lieu où est né l'ordinand, mais par celui où, à l'époque de sa naissance, son père avait sa résidence ecclésiastique (5).

S'il arrive donc qu'un enfant vienne à naître pendant un voyage, dans une fuite, à bord d'un vaisseau en cours de navigation, ou dans tout autre lieu que sa mère n'a que temporairement habité, cet enfant sera réputé né dans le domicile paternel (6). Mais si le père transporte ultérieurement sa résidence ailleurs, ce changement de domicile emporte en même temps celui du fils (7), surtout dans le cas où le lieu de son nouvel

Jurispr. can. civ., lib. I, tract. IV, cap. 3, sect. 2, n. 92 (tom. I, p. 429). — *Devoti*, Comment. in jus can. univ., tom. II, p. 176.

(1) *Collet*, loc. cit., p. 464, n. 212.

(2) *Berardi*, loc. cit., p. 140.

(3) L. 6, § I. D. *ad Municipalem* (l. I). — L. 3, cod. de municilibus (X, 38).

(4) *Collet*, loc. cit., p. 455.

(5) *Innoc. XII, P.*, Const. *Speculatores*, § *Cæterum*... is, qui naturaliter ortus est in ea diœcesi, in qua ad Ordines promoveri desiderat dummodo ibi natus non fuerit ex accidenti, occasione nimirum itineris, etc. — *Riganti*, loc. cit., Reg. XVII, n. 103 sqq., tom II, p. 211

(6) *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 4, n. 88 (tom. I, p. 262). — *Fermosini*, loc. cit., q. 2, n. 11 sqq., p. 248.

(7) C'est ce qui résulte formellement d'une décision de la congrégation du concile de Trente dans un cas analogue à cette hypothèse. — *Riganti*, Reg. XXIV, p. 348.

établissement (1) se trouve être précisément le diocèse (2) où l'enfant est venu au monde (3). Que si l'enfant continue à résider dans son pays natal, autre que celui où est situé le domicile du père, l'évêque compétent est encore celui du domicile paternel ; seulement, il peut devenir nécessaire que l'ordinand justifie, par les attestations de l'évêque du lieu de sa naissance, qu'il n'existe aucun empêchement ecclésiastique à son ordination (4).

Ces attestations ne sont pas une condition de rigueur pour l'évêque qui veut ordonner un *diocésain de naissance* qui a fait ses études dans un établissement étranger au diocèse (5).

Il peut se présenter plusieurs circonstances dans lesquelles l'*episcopus originis* (6) soit déterminé par le domicile de la mère ; elles se réduisent généralement aux trois suivantes :

1° Quand le père n'a pas de domicile ;

2° Lorsque, dans le lieu de sa résidence, il n'existe pas d'évêque, ou qu'il n'y a qu'un évêque schismatique ;

3° Lorsque l'enfant est illégitime (7).

D'un autre côté, quelque explicite que soit la constitution *Speculatores* sur la question de la compétence *ratione originis*, il est cependant certaines difficultés qu'elle n'a pas suffisamment résolues, telles que, par exemple, celle du cas où le lieu natal de l'ordinand, la résidence de son père et de sa mère, sont également inconnus.

(1) *Riganti*, loc. cit., n. 19, p. 348.

(2) *Innoc. XII*, loc. cit. : At si pater in alieno loco, ubi ejus filius natus est, tamdiu ac eo animo permanserit, ut inibi vere domicilium de jure contraxerit, tunc non origo patris, sed domicilium per patrem legitime, ut præfertur, contractum pro ordinatione ejusdem filii attendi debet.

(3) *Schmier*, Jurispr. canon. civ., tit. XI, n. 65, 66, tom. I, p. 427.

(4) *Innoc. XII*, loc. cit. — Quod si quis tanto temporis spatio in eo loco, in quo ex accidenti natus est, moram traxerit, ut potuerit ibidem canonico aliquo impedimento irretiri, tunc etiam ab Ordinario ejus loci litteras testimoniales... Episcopo ordinanti... præsentare teneatur.

(5) *Riganti*, loc. cit., n. 32.

(6) *Pirhing*, loc. cit., n. 31, p. 403. — *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc., p. II, alleg. 4, n. 15, 16. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., p. 949.

(7) *Rom. Honoranti*, Praxis. Secret. Urb. Vicar., c. 1, not. 9, § *Dupliciter*, p. 17. — *Giraldi*, loc. cit., not. 2.

Dans ce cas, en l'absence d'une indication précise, il nous semble qu'il ne peut même être question d'un *episcopus originis;* car autrement, si l'on voulait remonter au grand-père pour la fixation du domicile, il n'y aurait pas de raison de s'arrêter là dans la ligne des ascendants, et la question n'aurait pas de terme possible (1).

Relativement aux enfants trouvés, à l'égard desquels on reconnaît pour compétent l'évêque du lieu de l'exposition ou celui de l'établissement spécial où ces enfants ont été déposés (2), il serait peut-être à préférer que l'on revînt à l'ancien principe qui prenait le baptême pour base de la compétence. Ce principe, remplacé par celui de la naissance physique, devrait, il nous semble, dans le cas où celle-ci est incertaine, prévaloir sur toute autre considération. Au surplus, dans ce cas le baptême est presque toujours administré dans l'église d'où dépend la maison des enfants trouvés (3).

A la suite de ces diverses questions arrive encore celle-ci : Comment appréciera-t-on, dans la production des titres nécessaires à la collation des ordres, la naissance d'un sujet venu au monde dans un lieu entièrement exempt de la juridiction diocésaine? L'ordinand aura-t-il le droit de désigner lui-même, dans les diocèses voisins, l'évêque dont il voudra recevoir l'ordination? La réponse ne saurait être douteuse; en pareil cas, l'ordinand n'aura pas la faculté de choisir, il devra s'adresser à l'évêque le plus rapproché (§ 43).

Le droit compétentiel fondé sur la naissance physique est inaltérable et n'est point détruit par un changement subséquent de domicile; mais il peut arriver que ce changement fasse surgir la compétence d'un autre évêque (4). Ici, les conditions essentielles pour déterminer le domicile sont en grande partie empruntées

(1) *Pirhing*, loc. cit., n. 52, p. 403. — *Fermosini*, loc. cit., q. 2, n. 6, p. 227.

(2) *Barbosa*, loc. cit., n. 17, n. 37. — *Pirhing*, loc. cit., add. 1. — *Giraldi*, loc. cit., p. 950.

(3) *Giraldi*, loc. cit., p. 950, 951.

(4) *Pirhing*, loc. cit. add. 2.

au droit romain (1). L'une d'elles, absolument nécessaire, c'est que la mutation de séjour soit faite, *animo domicilii* (2). Peu importe, sous ce rapport, la longueur du temps écoulé dans la nouvelle résidence; une personne peut habiter vingt ans un pays sans avoir l'intention d'y élire son domicile, tandis qu'une autre, dès le premier jour de son arrivée, aura l'intention d'y fixer définitivement sa demeure.

Cependant, à défaut de preuves certaines, la continuité de la résidence autoriserait à préjuger l'*animus domicilii*, et notamment un séjour de dix ans (3); de même que l'acte d'un étranger qui se créerait un certain état de maison, et qui apporterait ou ferait venir de son précédent domicile la majeure partie de son mobilier (4), constituerait une présomption légale en faveur de cet *animus*. Mais, aux termes de la bulle d'Innocent XII, il n'acquiert un caractère de certitude qu'autant qu'il est confirmé par serment (5).

L'*animus domicilii* ne se présume point à l'égard des étudiants, à moins toutefois qu'après une période de dix ans, et leurs études étant terminées, ils ne prolongent indéfiniment leur séjour dans le lieu où ils les ont faites. Dans ce cas, on peut également conclure à leur intention d'y élire domicile, en leur faisant confirmer cette intention par serment (6).

(1) Cap. *Quum nullus*, 3, de Temp. ordinat. in 6to (I. 9), § 41, note 16. — *Barbosa*, loc. cit., n. 22. — *Pirhing*, loc. cit., n. 32, p. 403. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 96 sqq., p. 263. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 39, p. 144.

(2) *Glossa* ad l. 6, d. Ad municipalem : Facto subintellige et animo; nam hæc duo sunt necessaria.

(3) L. 2, Cod. de incolis (X, 39).

(4) L. 7, Cod. eod.

(5) *Innoc. XII, P.*, Constit. cit. .... Subditus autem ratione domicilii ad effectum suscipiendi ordines is duntaxat censeatur, qui, licet alibi natus fuit, illud tamen adeo stabiliter constituerit in aliquo loco, ut vel per decennium saltem in eo habitando, vel majorem rerum ac bonorum suorum partem cum instructis ædibus in locum hujusmodi transferendo, ibique insuper per aliquod considerabile tempus commorando, satis superque suum perpetuo ibidem permanendi animum demonstraverit; et nihilominus ulterius utroque casu se vere et realiter animum hujusmodi habere jurejurando affirmet.

(6) *Barbosa*, loc. cit., n. 29. — *Fermosini*, loc. cit., q. 3, n. 19, p. 251.

Il peut se faire que l'ordinand ait deux domiciles : c'est lorsqu'il habite alternativement deux résidences, avec l'intention persévérante de continuer cette alternative. On décide en pareil cas, alors même que le temps du séjour ne serait pas mathématiquement égal dans les deux résidences, que l'ordinand est libre d'opter à son gré entre les deux domiciles (1). Ici se rencontre l'application de la règle que nous avons signalée plus haut : si l'*episcopus domicilii* revendique l'ordination en vertu de ce principe de compétence, il doit régulièrement exiger de l'ordinand une attestation de l'*episcopus originis*, certifiant qu'il n'existe contre son ordination aucun empêchement canonique (2).

Le même devoir incombe à l'*episcopus beneficii;* la compétence de cet évêque repose généralement sur le fait de la possession, par l'ordination, d'un bénéfice dans son diocèse. Par conséquent, autant il y aura de bénéfices possédés par le même sujet dans différents diocèses, autant il y aura pour ce sujet d'évêques compétents à lui conférer l'ordination (3). Il est, du reste, entièrement indifférent que le bénéfice ait été donné par un évêque ou par un autre (4), qu'il soit simple ou affecté à une charge ecclésiastique (5), qu'il implique ou non l'obligation de la résidence (6). Mais un point à éclaircir, c'est la question de savoir, dans le silence du chapitre *Quum nullus* et du concile de Trente, s'il ne faut pas distinguer entre le grand et le petit bénéfice.

(1) *Barbosa*, loc. cit., n. 38. — *Fermosini*, loc. cit., q. 2, n. 1, p. 247; q. 3, n. 3, p. 249. — *Barbosa*, loc. cit., n. 35. — *Fermosini*, loc. cit., q. 3, n. 29 sqq., p. 251.

(2) *Innoc. XII*, Constit. cit. : Si quis autem a propriæ originis loco in ea ætate discesserit, qua potuerit alicui canonico impedimento obnoxius effici, etiam Ordinarii suæ originis testimoniales litteras..... offerre debebit, ac de illis expressa similiter mentio in susceptorum ordinum litteris facienda erit.

(3) *Barbosa*, loc cit , n. 51, p. 155. — *Fermosini*, loc. cit., n. 24, p. 261. — *Riganti*, loc. cit., n. 54, p. 351. — *Bæckhn*, loc. cit., n. 29, p. 177. — *Van Espen*, p. II, tit. 9, c. 2, n. 25.

(4) *Collet*, loc. cit., n. 457. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 41, p. 145. — *Fermosini*, loc. cit., q. 6, n. 25, p. 261. — *Riganti*, loc. cit., n. 57, p. 252.

(5) *Riganti*, loc. cit., n. 56, p. 352.

(6) *Schmier*, loc. cit., n. 80, p. 428.

Les opinions sont très-partagées : d'une part, les anciens canonistes (1) prétendent que, *stricto jure*, le plus ancien bénéfice suffit à fonder la compétence de l'évêque, par cela seul qu'il soumet le titulaire à la juridiction de cet évêque, et ce bénéfice est souvent suffisant, disent-ils, alors que l'ordinand possède en outre une fortune qui le met au-dessus du besoin. Tout au plus, ajoutent-ils, y aurait-il lieu à prohiber la collation d'aussi petits bénéfices, par ce motif qu'elle pourrait faire soupçonner l'évêque de s'en servir uniquement dans le but de se créer un droit à la compétence.

Mais cette doctrine, autrefois très-admissible, ne peut plus être acceptée, parce qu'elle est entièrement inconciliable avec la constitution *Speculatores* (2), laquelle, en prévision des abus signalés par les canonistes, dispose expressément que le bénéfice doit être assez considérable, pour qu'en l'évaluant sur la base de la taxe synodale, ou de l'usage établi dans le pays, on puisse l'estimer suffisant à assurer l'existence du titulaire, avec cette clause expresse que, dans le cas d'insuffisance, il ne doit point y être suppléé par la fortune privée de l'ecclésiastique bénéficiaire (3), clause absolument nécessaire; car, sans cette barrière, la carrière

(1) *Barbosa*, loc. cit., n. 44, p. 184. — *Fermosini*, loc. cit., n. 10 sqq., p. 260.

(2) Parmi les canonistes modernes, cette opinion a pour partisan : *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 51. Elle a pour adversaires : *Bæckhn*, Jus can., lib. XI, tit. I. — *Reiffenstuel*, p. 262.

(3) *Innoc. XII, P.*, Const. cit. : Licet vero clericus, ratione cujusvis beneficii in aliena diœcesi obtenti, subjici dicatur jurisdictioni illius episcopi, in cujus diœcesi beneficium hujusmodi situm est : eam tamen de cætero hac in re inconcusse servari volumus regulam, ut nemo ejusmodi subjectionem ad effectum suscipiendi ordines acquirere censeatur, nisi beneficium prædictum ejus sit redditus, ut ad congruam vitæ sustentationem, sive juxta taxim synodalem, sive ea deficiente, juxta morem regionis pro promovendis ad sacros ordines, detractis oneribus, per se sufficiat, illudque ab ordinando pacifice possideatur, sublata quacumque facultate supplendi, quod deficeret fructibus ejusdem beneficii, cum adjectione patrimonii etiam pinguis, quod ipse ordinandus in eadem seu alia quavis diœcesi obtineret : ac episcopus sit ordinans tam de prædictis testimonialibus litteris, quam de redditu beneficii hujusmodi, expressam in consueta ordinum attestatione mentionem facere debebit.

ecclésiastique aurait été envahie trop facilement par des clercs ignorants, mais dotés d'un riche patrimoine.

Quant au bénéfice en lui-même, dans sa nature intrinsèque, il ne doit pas être un *beneficium manuale*, mais une véritable prébende (1) dont le titulaire ne puisse pas être arbitrairement dépouillé (2). Ainsi, une simple pension (3), le placement temporaire dans une chapelle particulière (4), ne seraient pas des titres assez importants pour fonder la compétence *ratione beneficii*.

Une condition capitale de cette base de compétence, c'est la possession réelle, effective, du bénéfice, antérieurement à l'ordination, et que la collation n'en soit pas faite dans le but unique de fonder la compétence de l'évêque (5). On décide *à fortiori* que la promesse faite à l'ordinand qu'il entrera en possession du bénéfice par le fait même de l'ordination doit être réputée nulle et non avenue (6).

Passons maintenant à une autre base de compétence, à celle désignée sous le titre de *ratio familiaritatis* ou *commensalitii*. Par ce titre, on entend le lien qui résulte de la qualité d'*attaché* (familiaris) à la maison de l'évêque, lequel ne doit pas être un simple évêque *titulaire* (in partibus) (7).

Ne sont considérés comme attachés à la maison de l'évêque que les ecclésiastiques qui vivent aux frais de cet évêque (*episcopus patronus*), et qui remplissent un emploi dans sa maison (8). L'esprit de la loi étant que l'évêque soit en état de connaître la moralité de l'ordinand, il ne semble pas absolument indispensable que celui-ci réside dans la même habitation que

(1) *Collet*, loc. cit., p. 456. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 40.
(2) *Riganti*, loc. cit., n. 64, p. 352.
(3) *Collet*, loc. cit., p. 460. — *Riganti*. loc. cit., n. 68, p. 353.
(4) *Schmier*, loc. cit., n. 81, p. 428. — *Fermosini*, loc. cit., n. 6, p. 259.
(5) *Fermosini*, loc. cit., n. 20, p. 261.
(6) *Schmier*, loc cit, n. 78, 79. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 81, p. 261.
(7) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform., c. 2. — *Reiffenstuel*, loc. cit. n. 103, p. 263. — *Schmier*, loc cit., n. 87, p. 428.
(8) *La Rota* veut *mens et dens*. — *Collet*, p. 449.

l'évêque (1), et par conséquent, les employés de la chancellerie épiscopale (2), les serviteurs des serviteurs de l'évêque, pourvu qu'ils vivent sur la cassette de ce dernier (3), sont considérés comme *familiares* (4). Ce titre ne peut être appliqué aux parents de l'évêque qui habitent auprès de lui, s'ils n'y exercent en même temps une fonction salariée (5).

Une autre condition nécessaire à la qualité de *familiaris*, pour qu'elle soit un titre de compétence, c'est une durée non interrompue de trois ans accomplis (6), dans la supputation desquels il est permis de compter le temps de service antérieur à la promotion de l'évêque à l'épiscopat (7), mais non pas le temps passé au service de son prédécesseur (8).

Enfin, le concile de Trente exige encore, pour la légitimité de l'ordination conférée en vertu de ce titre, que l'évêque n'y procède qu'autant que l'ordinand lui aura produit les attestations des évêques compétents à d'autres titres (9), et qu'en lui donnant l'ordination il lui confère simultanément un bénéfice. Cette condition est formulée en termes encore plus explicites dans la constitution d'Innocent XII : elle veut que le bénéfice, dans ce cas, réunisse les mêmes conditions que lorsqu'il doit fonder par lui-même un titre de compétence (10). Cette règle est absolue, et, si l'on se permet quelquefois d'y déroger dans la pratique, en accordant à une simple pension les effets d'une prébende, c'est uniquement en vue d'une utilité évidente pour l'Église (11).

(1) La maison de l'évêque est la *Probatoria clericorum*. — *Riganti*, p. 361.
(2) *Riganti*, loc. cit., n. 149, p. 361. — *Fermosini*, loc. cit., q. 4, n. 10, p. 253.
(3) *Barbosa*, alleg. 5, n. 18, p. 179. — *Fermosini*, loc. cit., q. 5, n. 22, p. 258.
(4) *Id.*, *ibid.*, n. 7. — *Riganti*, loc. cit., n. 162, p. 362. — *Schmier*, loc. cit., n. 86, p. 428.
(5) *Riganti*, loc. cit., n. 152, p. 361. — *Giraldi*, loc. cit., not. 5, p. 956.
(6) *Collet*, loc. cit., p. 449.
(7) *Riganti*, loc. cit., n. 140, p. 360. — *Giraldi*, loc. cit., not. 3, p. 957.
(8) *Collet*, loc. cit., p. 449. — *Riganti*, loc. cit., n. 139, p. 360.
(9) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 105, p. 263. — *Giraldi*, loc. cit., p. 956
(10) *Giraldi*, loc. cit., n. 7, p. 958. — *Berardi*, loc. cit., p. 143 sqq.
(11) *Id.*, *ibid.*, not. 8, p. 958. — *Devoti*, loc. cit., vol. II, p. 175. — *Fermosini*, loc. cit., q. 5, n. 15, p. 257.

Avant 1694, date de la bulle d'Innocent XII, la disposition du concile de Trente qui prescrivait la collation immédiate (*statim*) du bénéfice (1) était l'objet d'une très-vive controverse; les uns exigeaient que la collation eût lieu dans un délai de dix jours; les autres voulaient qu'il suffît de conférer le premier bénéfice vacant; d'autres enfin prétendaient satisfaire aux prescriptions du concile en décidant que le bénéfice devait être donné dans un délai de six mois, et même, à la rigueur, d'une année. Toutes ces divergences d'opinions se trouvent écartées par la décrétale d'Innocent, qui a limité ce délai à un mois (2).

Si l'évêque confère le bénéfice avant l'expiration des trois années de service, ce n'est plus en vertu du titre *ratione familiaritatis* qu'il ordonne, mais comme *episcopus benefi- cii* (3); que si la mise en possession n'est pas effectuée, le clerc qui a reçu l'ordination *bonâ fide* ne peut être puni pour la faute de l'évêque (4), et, celui-ci venant à mourir avant l'investiture, l'ordinand doit, s'il est clerc des ordres inférieurs, se procurer un nouveau titre de compétence; mais, s'il appartient aux ordres majeurs, il lui suffit d'obtenir une dispense (5).

En cas de contestation du titre de compétence, fondé sur la qualité de *familiaris*, l'évêque est tenu d'en faire la preuve par

(1) *Riganti*, loc. cit., n. 159, p. 362.

(2) *Innoc. XII, P.*, Const. cit.: Ad hæc nullus episcopus alienæ diœcesi subjectum familiarem suum ad aliquos sacros vel minores ordines, vel etiam primam tonsuram promovere seu ordinare præsumat absque ejus proprii, originis scilicet, seu domicilii prælati testimonialibus litteris, ut supra, et nisi ad præscriptum Conc. Trid. præfati sess. 23, cap. 9, de Reform., familiarem prædictum per integrum et completum triennium in suo actuali servitio secum retinuerit, ac suis sumtibus aluerit: beneficium insuper, quod ei ad vitam sustentandam, juxta modum superius præfinitum, sufficiat, quacumque fraude cessante, statim, hoc est saltem intra terminum unius mensis a die factæ ordinationis re ipsa illi conferat, ac in ordinationis hujusmodi testimonio expressam itidem familiaritatis ac litterarum prædictarum mentionem facere teneatur.

(3) *Riganti*, loc. cit., n. 161, p. 362.

(4) *Fermosini*, loc cit., q. 5, n. 29, p. 259.

(5) *Giraldi*, loc. cit., not. 7, p. 958.

dispositions testimoniales, ou par la production de la liste des personnes qui vivent à sa table (1).

Les quatre titres de compétence dont nous venons d'exposer la doctrine, sont les seuls qui autorisent un évêque à conférer l'ordination. En l'absence de tous ces titres, nul n'a le droit ni le pouvoir d'ordonner, à moins d'une permission formelle du propre évêque, qui autorise l'ordinand à recevoir les ordres hors de son diocèse ; dans le cas contraire, l'ordinand et l'ordonné encourent tous deux en même temps les peines décrétées par la bulle d'Innocent XII (§ 41).

Ce n'est pas là toutefois une règle sans exceptions, et l'on peut en citer quelques exemples; ainsi, quand l'*episcopus proprius* est *suspens* pour cause d'exercice illicite de l'ordination, les clercs de son diocèse peuvent recevoir les ordres de l'un des évêques voisins (2); mais les laïques ne peuvent pas recevoir la tonsure (3). Dans le cas encore où l'ordinand serait l'objet d'une persécution injuste de la part de son évêque, il est permis à un autre évêque de se rendre compétent à son égard en lui conférant un bénéfice (4).

Mais il ne faudrait pas considérer comme une exception proprement dite le privilége accordé par le pape à un ordinand de se faire ordonner par tel évêque qu'il lui plaira de choisir, privilége concédé particulièrement à certains ordres religieux, et source de nombreux abus. Pour y obvier, le concile de Trente révoqua tous les priviléges de ce genre, et les papes eux-mêmes ont fait à cet égard plusieurs règlements particuliers qu'on peut lire dans les bulles que nous avons déjà citées (§ 41). Mais il est toujours resté plusieurs moyens d'échapper à la rigueur de ces prescriptions; de tout temps il s'est trouvé des issues pour éluder la sévérité des lois.

(1) Per libros tinelli. *Barbosa*, p. 188. — *Fermosini*, p. 254. — Il suffit cependant que le *familiaris* vive aux frais de l'évêque, sans que ce soit dans la maison de celui-ci. *Collet*, p. 449.

(2) Cap. *Eos qui*, 2, de Temp. ordin. in 6to (I, 9).

(3) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n 42, p. 145. — *Schmier*, loc. cit., n. 93 429.

(4) *Collet*, loc. cit , p. 460, n. 402, i. f.

Le principe reçu était que les réguliers devaient se munir d'une permission de leurs abbés et s'adresser à l'évêque dans le diocèse duquel était situé le monastère, sauf le cas où, cet évêque étant absent ou ne faisant pas d'ordination dans le moment, ils avaient le droit de se faire ordonner par un autre. Mais l'on avait tellement abusé, dans les cloîtres, de ce second cas d'exception pour se soustraire à la compétence de l'évêque diocésain, que le pape Benoît XIV, sans perdre le temps à rechercher et à punir les contraventions antérieures à sa décrétale, statua, pour l'avenir, que les permissions délivrées par les abbés des monastères seraient nulles et de nul effet, tout autant qu'il n'y serait pas joint une attestation formelle du vicaire général faisant foi que l'évêque était absent ou qu'il ne devait pas faire d'ordination avant la prochaine époque légale. — La même bulle dispose, sur le privilége conféré à certains ordres (1) de faire ordonner leurs membres par l'évêque de leur choix, qu'il ne subsiste qu'autant qu'il aurait été accordé postérieurement au concile de Trente, ou renouvelé depuis dans les termes les plus précis, ce qui montre que l'intention des papes n'est de les accorder que dans le cas d'une vraie nécessité.

Il nous reste encore à examiner la question de compétence, dans le cas où un évêque latin a pour sujets des catholiques grecs, et réciproquement (2). Le titre même de compétence ne saurait être mis en discussion, et le droit d'ordination de l'évêque ne paraît douteux qu'au point de vue seulement de la diversité du rite (3), que l'on sait n'être pas le même dans les deux Églises. Or, supposant d'ailleurs bien fondée la compétence de l'évêque, on admet, dans ce cas, que le Grec sujet d'un évêque latin ne peut se faire ordonner par un évêque de son rite (4), sans l'autorisation de son diocésain, et, d'autre part, qu'un évêque latin ne peut autoriser un clerc latin, son subordonné, à recevoir l'ordination des mains d'un évêque grec, et qu'il doit ordonner lui-même ses sujets grecs dans les formes du rit grec ; le moyen le

(1) Entre autres à la Compagnie de Jésus, par Grégoire XIII.
(2) Bien entendu qu'il ne saurait être question ici que des Grecs unis.
(3) Cap. *Secundum*, 9, X, de Temp. ordin. (I, 11).
(4) Cap. *Quod translationem*, 11, X, I. 1.

plus convenable, et même le seul possible, c'est que l'évêque compétent se fasse remplacer pour la collation des ordres par un évêque du rit de l'ordinand en qualité de *vicarius in pontificalibus* (1).

§ XLIII.

3. Des dimissoires.

La collation des ordres étant le droit exclusif de l'*episcopus proprius*, nul évêque étranger ne peut l'exercer qu'avec l'autorisation du prélat compétent. La violation de ce principe entraîne, pour l'ordinand comme pour l'ordonné, l'application des peines canoniques précédemment relatées (§ 41). Il n'est pas d'ailleurs absolument indispensable que cette autorisation soit écrite (2) ; il suffit que l'assentiment de l'évêque ait été formellement exprimé (3), comme, par exemple, dans le cas où l'*episcopus proprius* invite l'évêque étranger, en visite chez lui, à faire l'ordination (4). Ce n'est que dans les églises transmontaines, en Espagne, en Portugal, en France et en Allemagne, qu'aux termes d'une prescription du chapitre *Sæpe contingit* (§ 41), renouvelée et confirmée par Urbain VIII dans une constitution donnée en 1624 (5), tout sujet ordonné par un évêque italien est rigoureusement tenu de produire une permission écrite de son évêque (6).

Ces sortes de pièces ont reçu le nom de *litteræ dimissoriæ;*

(1) *Pirhing*, loc. cit, n. 37, p. 405.

(2) *Schmier*, Jurisprud. canon. civ., lib. I, tract. 4, cap. 3, sect. 2, § 3, n. 108, t. I, p. 430. — *Reiffenstuel*, Jus can. univ., lib. I, tit. XI, § 5, n. 110 (tom. I, p. 265).

(3) *Conc. Trid*, sess. 14, de Reform., c. 2. .... Expresso consensu *aut* litteris dimissoriis.

(4) *Hallier*, de Sacris election. et ordinat., p. II, sect. 5, cap. 3, art. 10, § 2 (tom. II, p. 400).

(5) *Urban. VIII, P.*, Const. *Secretis* (*Giraldi*, Expos. jur. pontif., tom. II, p. 849).

(6) *Pirhing*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 7, n. 52 (tom. I, p. 411). — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 111. — La bulle d'Urbain VIII a été confirmée par Innocent XII dans la Constitution *Speculatores*.

il ne faut pas les confondre dans le sens où on les prend aujourd'hui, avec les anciennes lettres dimissoriales, et pas davantage avec les *litteræ testimoniales*, prescrites dans certains cas particuliers.

L'usage consacré, parmi les évêques, de délivrer à ceux de leurs ecclésiastiques (1) qui sortaient de leur diocèse des titres de nature différente, suivant la diversité des circonstances, est de toute antiquité dans l'Église ; mais ils n'observaient pas toujours dans l'émission de ces titres une bien grande technicité de termes, d'autant moins, qu'il leur arrivait souvent de faire servir à plusieurs fins une seule et même lettre. C'est ainsi qu'ils appelaient uniformément les *litteræ dimissoriæ* (2) (ἀπολυτικαί), *pacificæ* (3) (εἰρηνικαί), et *commendatitiæ* (4) (συστατικαί), du nom de *litteræ canonicæ* (5) ou *formatæ* (6), tandis que cette dernière dénomination n'indique actuellement que les attestations d'ordination.

Par *dimissoires*, on entendait plus spécialement les lettres dimissoriales que les évêques délivraient aux élèves de leur église qui se démettaient d'un office ecclésiastique et voulaient passer dans un autre diocèse (7). Les dimissoires étaient donc toujours, en définitive, des lettres de recommandation ; mais les lettres de recommandation délivrées aux laïques n'étaient pas des dimissoires (8). Pour obvier à toute fraude, ces documents devaient être revêtus de divers signes déterminés, apposés par la main

(1) *Hallier*, loc. cit. § 5, p. 402. — *Devoti*, Instit. canon., t. I, p. 291. — Comment. in jus can. univ., tom. II, p. 177.

(2) Can. *Quoniam diversarum*, 1, c. 21, q. 2 (Syn. Trull., ann. 692). — Can. *Episcopus subjecto*, 1, d. 72 (Syn. Rom., ann. 826, not. 17, 19).

(3) Voir une autre explication d'après laquelle les *litteræ pacificæ* étaient délivrées aux pénitents réconciliés, dans *Devoti*, Comment., p. 179. — *Conc. Chalced.*, c. 11.

(4) Can. *Extraneo*, 7 (Conc. Chalc.). — Can. *Hortamur*, 8 (*Augustin.*, d. 71).

(5) *Hincm. Rem. Hallier*, loc. cit., p. 408, § 5, p. 403. — *Cabassutius*, Notit. Conc., diss. 7, p. 35 sqq.

(6) *Nullum absque*, 9, d. 71 (Conc. Antioch., ann. 332, c. 7). — Dist. 73.

(7) *Thomassin*, Vetus et nova eccles. discipl., p. II, lib. I, c. 5, n. 4 (tom. IV, p. 24), c. 20, n. 2, p. 108.

(8) *Hallier*, loc. cit., § 5, p. 403. — *Devoti*, loc. cit., p. 178.

même de l'évêque; c'étaient ordinairement certaines lettres grecques et la signature de l'évêque (1).

On exigeait même pour condition d'admissibilité de ces titres, alors qu'ils étaient produits par des clercs venus d'au delà des mers, d'Afrique par exemple, que leur authenticité fût certifiée par cinq évêques (2).

Du reste, les pasteurs diocésains se montraient généralement très-peu prodigues de ces lettres dimissoriales, dont une plus fréquente émission aurait pu produire le vagabondage des clercs (3). Semblables, en cela, à un bon père qui ne laisse pas son fils s'éloigner de lui dans un entier dénûment avec le seul espoir d'une adoption encore incertaine, mais s'assure, avant son départ, qu'il sera réellement accueilli par un père adoptif (4), ils ne les accordaient le plus souvent que sur l'instante prière de l'évêque qui désirait adopter un clerc dans son diocèse (5).

Telle était la signification des dimissoires dans les temps anciens; mais depuis que l'usage de conférer l'ordination en vue d'un emploi déterminé est tombé en désuétude, on désigne indifféremment sous ce nom et sous les dénominations empruntées au concile de Trente, de *litteræ commendatitiæ* (6) et de *reverendæ* (7), l'autorisation authentique, délivrée par les évêques à leurs diocésains, d'aller recevoir d'un autre prélat la tonsure et les ordres, sans intention de les affranchir en rien des liens qui les attachent au diocèse (8).

(1) *Hallier*, loc. cit., § 3, p. 400; § 4, p. 401. — *Gallandi*, de Vetust. canon. collect., tom. I, p. 385.

(2) Dist. 98. — *Layman*, Jus canon., ad cap. *Tua*, 1, de Cler. peregr., tom. I, p. 570. — *Hallier*, loc. cit., p. 374.

(3) Can. *Episcopus subjecto*, cit.: Episcopus subjecto sibi sacerdoti vel alii clerico, nisi ab ipso postulatus, dimissorias non faciat, ne ovis quasi perdita sive errans inveniatur.

(4) *Hallier*, loc. cit., § 7, p. 407.

(5) Can. *De aliena*, 2, d. 71 (*Innoc. I*), precibus exoratus. — Can. *Episcopus subjecto* (note 17).

(6) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform., c. 2.

(7) *Idem.*, sess. 7, de Reform., c. 10. — *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc., p. II, alleg. 7, n. 2 (tom. II, p. 193).

(8) *Schenckl*, Instit. canon., § 421 (vol. II, p. 17).

Les lettres testimoniales sont des certificats de moralité que le concile de Trente, adoptant, sous ce rapport, les décisions de quelques synodes provinciaux, a rendus obligatoires pour les ordinands. Mais elles ont encore pour objet d'attester l'absence de tout empêchement canonique à l'ordination du clerc qui en est porteur (1).

Nous avons vu que les dimissoires devaient toujours renfermer des lettres testimoniales (2), et qu'ils n'interviennent qu'entre l'*episcopus proprius* et un évêque étranger ; les lettres testimoniales peuvent, en outre, intervenir entre deux évêques compétents, et telle est l'autorité de la pratique en cette matière, que l'*episcopus proprius* universel, le pape lui-même, se conforme à cet égard à la prescription du concile de Trente et n'ordonne jamais sans lettres testimoniales (3).

Les dimissoires, consistant dans l'autorisation de recevoir les ordres d'un évêque étranger, ne peuvent régulièrement émaner que de celui en qui réside le droit d'ordination, c'est-à-dire la compétence. Le pouvoir de les délivrer appartient donc proprement au pape et à l'*episcopus proprius* (4). Il n'existe de doute, à cet égard, que relativement à l'évêque compétent *ratione familiaritatis* (5) ; mais ce droit ne peut lui être sérieusement contesté, investi qu'il est déjà d'un autre droit bien supérieur à celui-ci, c'est-à-dire du droit d'ordonner (6).

On décide pareillement qu'un évêque a le pouvoir de signer des dimissoires aussitôt après sa confirmation et avant son sacre, par la raison qu'à partir de la confirmation il prend en main l'administration du diocèse (7) ; mais, régulièrement, ce n'est

(1) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 112. — *Layman*, Jus canon., ad cap. *Tua*, 1, de Cler. peregr., n. 3, p. 570.

(2) *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XI, n. 50 (tom. I, p. 147).

(3) *Hallier*, loc. cit., art. 11, § 1, p. 411.

(4) Mais non à l'archevêque vis-à-vis de ses suffragants. — *Schmier*, n. 120.

(5) *Fermosini*, Tract. de Sacris et offic., cap. *Quod translationem*, 11, de Temp. ord., q. 5, n. 28 (Opp., tom. II, p. 258).

(6) *Riganti*, Comment. in Regul. Canc. Apost. Reg. XXIV, § 3, n. 169 (tom. II, p. 363). — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 120, p. 266.

(7) *Glossa* in cap. *Transmissam*, 15, X, de Elect. (I, 6), v. *de talibus*. —

qu'à l'évêque, dans le plein exercice du pouvoir épiscopal, qu'appartient la faculté de délivrer ces sortes de pièces (1).

Cependant, ce droit peut encore être attribué, exceptionnellement, à d'autres dignitaires ecclésiastiques ; les papes le transmettent quelquefois aux légats *à latere* (2) ; et, dans certains cas particuliers, les vicaires apostoliques, les vicaires généraux, les chapitres pendant la vacance du siége épiscopal, et les abbés de divers monastères, sont autorisés à délivrer des lettres dimissoriales.

A l'égard des vicaires apostoliques, il faut distinguer deux cas, selon qu'ils sont établis du vivant de l'évêque ou bien pendant la vacance du siége; dans le premier, l'usage veut qu'ils possèdent et conservent la faculté de délivrer des dimissoires, même après la mort de l'évêque ; mais, dans le second, cette faculté ne leur appartient pas de plein droit; et, si elle vient à leur être donnée, ils ne peuvent la déléguer à un provicaire (3).

Pour ce qui est des vicaires généraux, excepté le cas spécial d'un privilége appuyé sur une coutume particulière (4), ou d'une délégation expresse de l'évêque, ils n'ont autorité, pour délivrer des dimissoires, qu'alors seulement que l'évêque séjourne loin de son diocèse (5).

Quant aux chapitres, ils avaient autrefois la faculté, immédiatement après la mort de l'évêque, d'accorder des dimissoires (6) ; mais elle leur a été retirée, et ils doivent maintenant s'abstenir d'user de ce droit pendant toute la première année de la va-

Schmalzgrueber, loc. cit., n. 45. — *Pirhing*, loc. cit., n. 55, p. 411.

(1) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform., c. 2. — *Hallier*, loc. cit., § 2, p. 412.

(2) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 43, p. 145. — *Pirhing*, loc. cit., n. 54, p. 411.

(3) *Riganti*, loc. cit., n. 190 sqq., p. 366 sqq.

(4) Innocent III abolit l'usage en vertu duquel les archidiacres délivraient des dimissoires. Voy. cap. *Significasti*, de Offic. archidiac. (I, 23).

(5) Cap. *Quum nullus*, 3, de Temp. ordin. in 6to (I, 9). — *Layman*, Jus canon., ad cap. *Quum nullus* cit., § *Inferiores* (tom. I, p. 520). — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 126, p. 266. — *Smalzgrueber*, loc. cit., n. 48, p. 142. — *Benedictus XIV*, de Synod. diœc., lib. II, c. 8, n. 2.

(6) Cap. *Quum nullus*, cit.

cance (1). Il est pourtant une exception en faveur de la tonsure (2), ainsi que pour le cas où les ordinands, à raison des bénéfices déjà possédés par eux, ou qui leur ont été promis à cette condition, sont obligés de recevoir l'ordination (3). Dans ces deux circonstances, le chapitre est compétent, avant l'expiration de l'année, à délivrer des lettres dimissoriales par l'organe de ses vicaires généraux. Il ne faudrait pas toutefois que ces bénéfices eussent été érigés uniquement pour éluder la prescription de la loi pendant la vacance du siége (4).

Du reste, les chapitres diocésains sont, à l'instant même du décès de l'évêque, investis du droit d'accorder des lettres testimoniales sur la demande des ordinands (5), alors surtout que ceux-ci veulent, en vertu d'un bref apostolique, se faire ordonner *extra tempora*; ces lettres délivrées, l'évêque du diocèse voisin accorde les dimissoires, s'il ne consent pas à faire lui-même l'ordination (6).

Viennent enfin les abbés des ordres réguliers, à l'égard desquels il est encore nécessaire de faire une distinction : tous, ils ont le droit de délivrer des dimissoires à leurs sujets réguliers; mais ils sont incompétents vis-à-vis de leurs sujets séculiers. Pour ces derniers, l'ordination, conformément au concile de Trente, est, de droit, dévolue à l'*évêque diocésain* (7). En incidentant sur ce terme, plusieurs prélats *nullius diœceseos* prétendaient ne pas être atteints par la disposition du concile ; mais ils étaient complétement dans l'erreur. Il n'y a pas même lieu à poser la question de légitimité à l'égard de leurs prétentions, en présence de la solution constamment donnée par la congrégation du con-

(1) Pour les pays où le concile de Trente n'a pas été publié, ses dispositions sur ce point (Conc. Trid., s. 7, c. 10) sont remplacées par le chapitre 2 : *Quum nullus*.

(2) *Giraldi*, loc. cit., p. 962.

(3) *Riganti*, loc. cit., n. 197 sqq., p. 366 sqq., n. 207 sqq.

(4) *Id.*, *ibid.*, n. 202, p. 367.

(5) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 46. — *Riganti*, loc. cit., n. 214, p. 368.

(6) Si cet évêque fait lui-même l'ordination, il le peut sans lettres dimissoriales du chapitre capitulaire. — *Riganti*, p. 386.

(7) *Conc. Trid.*, sess. 22, de Reform., c. 10.

cile aux cas qu'elle a eus à résoudre sur cette matière, et attribuant l'ordination à l'*évêque voisin*, c'est-à-dire à celui dont l'église est le plus rapprochée (1) ; néanmoins, cette règle souffrirait exception dans le cas d'un privilége formel postérieurement accordé au concile de Trente (2). Les abbés munis d'un tel privilége ont le droit de délivrer des dimissoires même à leurs sujets séculiers, comme tous les autres abbés en général ont ce droit vis-à-vis de leurs sujets réguliers (3). Toutefois, les ordinands doivent être adressés, suivant les circonstances, soit à l'évêque diocésain, soit à l'évêque du diocèse le plus voisin (4).

Au droit de délivrer des dimissoires correspondent diverses obligations; et d'abord, l'évêque ne doit les accorder que pour de bons motifs, au nombre desquels il faut ranger la maladie qui peut survenir à cet évêque et tout empêchement légal qui le rend impuissant à faire lui-même l'ordination (5).

Il doit encore exiger de l'ordinand toutes les conditions qu'il exigerait s'il lui conférait lui-même les ordres; ainsi, comme il ne l'aurait ordonné qu'après lui avoir fait subir un examen, il ne doit l'adresser à un évêque étranger qu'après l'avoir soumis à cette épreuve, conformément aux prescriptions de l'Église (6). Cette condition est très-importante, et il n'est jamais permis d'y déroger, un seul cas excepté : lorsque l'ordinand se trouve éloigné de la résidence de l'évêque et ne peut s'y rendre sans de graves inconvénients (7). Dans ce cas, il est dispensé de se présenter à

(1) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 131. — *Giraldi*, loc. cit., p. 961, not. 2.
(2) *Bened. XIV*, loc. cit., lib. II, cap. 11, n. 15. — *Giraldi*, loc. cit., p. 961. — *Berardi*, Comment. in jus eccles. univ., tom. I, p. 246.
(3) *Id.*, *ibid.*, n. 16, IX, 17, 2. — *Fagnani*, Comment. in cap. *Significasti*, 8, de Offic. archid., n. 25, 26. — *Riganti*, loc. cit., n. 246. p. 371, n. 316, p. 379.
(4) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 132 sqq. — *Riganti*, loc. cit., n. 250 sqq., p. 372 sqq.; *Impositi* (§ 41, S. 374).
(5) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 3. — *Reiffenstuel*, loc. cit, n. 116.
(6) *Idem*, loc. cit. — *Hallier*, loc. cit., art 11, § 5, p. 418.— *Thomassin*, Vetus et nova eccles. disc., p. II. lib. I, cap. 7, n. 7 (tom. IV, p. 36) — *Riganti*, loc. cit., n. 172, p. 364.
(7) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 115.

l'évêque; mais celui-ci ne peut, alors même, lui délivrer les dimissoires, que sur la présentation d'un certificat portant que l'ordinand a subi son examen dans la résidence de l'évêque qui doit lui donner l'ordination (1).

Tels sont les devoirs du prélat qui délivre les lettres dimissoriales; mais, nonobstant leur observation et l'exhibition de certificats d'examen, l'évêque ordinant est autorisé à soumettre le sujet à une nouvelle épreuve (2), s'il est à sa connaissance que les principes suivis à cet égard dans le diocèse du propre évêque ne sont pas assez sévères.

Relativement à cet examen, la situation des clercs étrangers résidant à Rome depuis quatre mois au moins, est toute particulière; dans le cas où ils désirent se faire ordonner hors de Rome, ils sont tenus, indépendamment de la production des dimissoires, d'y subir un examen préalable, sous peine de *suspense*. Ainsi le veut un édit de Clément VIII publié dans l'année 1603, confirmé plus tard, en 1664, par Alexandre VII, et qu'une congrégation instituée *ad hoc* en 1668 a commenté de manière à n'excepter de ses dispositions que les aspirants à la tonsure ou les clercs qui voudraient être ordonnés par leur propre évêque; encore ceux-ci encourent-ils la peine portée par l'édit, s'ils se font ordonner malgré leur rejet à l'examen qu'on leur a fait subir à Rome (3).

La teneur et le fond des dimissoires (4) sont variables comme les motifs qui peuvent les occasionner; mais une condition toujours nécessaire de ces actes, c'est la désignation de l'évêque qui les délivre et l'énonciation du motif pour lequel il ne veut ou ne peut faire l'ordination. On ne peut du moins approuver la cou-

(1) C'est le conseil de saint Charles dans le Syn. Mediol., V, p. 3, de Init. ord. sacram. — *Hallier*, loc. cit., § 6, p. 425. — *V. Espen*, loc. cit., n. 18, n. 19.

(2) La Congrégation décide *posse, sed non teneri*. — *Riganti*, loc. cit., n. 173, p. 364. — *Fagnani*, loc. cit., in cap. *Quum secundum*, de Præb., n. 7. — *V. Espen*, loc. cit, n. 20 sqq.

(3) *Riganti*, loc. cit., n. 177 sqq., p. 364. sqq. — *Giraldi*, de Pœnis ecclesiasticis, p. II, s. v. *Ordo*, cap., 29, p. 330 sqq.

(4) *Schmier*, loc. cit., n. 121, p. 431. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 114, p. 265. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 50, p. 147.

tume qui a prévalu en Allemagne de supprimer la constatation de ces circonstances (1).

Il faut, de plus, non-seulement que le certificat énonce le nom de l'ordinand et le titre sur lequel est fondée sa sujétion à l'évêque qui l'autorise à se faire ordonner hors de son diocèse, mais encore qu'il ait tous les caractères de *litteræ testimoniales*.

L'ordinand peut du reste s'adresser soit spécialement à tel évêque déterminé avec l'indication précise de son nom et de son domicile, soit d'une manière générale à tout évêque qu'il lui conviendra de choisir, ayant à cet égard liberté pleine et entière (2).

Ces *facultates promovendo a quocumque* (3) sont interdites dans plusieurs États, et notamment à Naples (4), et elles devraient être généralement vues de mauvais œil, comme funestes à la bonne administration ecclésiastique, en favorisant le vagabondage des clercs d'un diocèse à l'autre, sorte de désordre que les canons ont constamment représenté comme pernicieux au plus haut degré. C'est sans doute cette considération qui a inspiré les dispositions canoniques qui défèrent spécialement certains ordinands à tel évêque distinctement déterminé, ainsi que celles qui prohibent l'envoi des dimissoires à certains prélats investis du droit d'ordination. Les premières concernent les ordinands, déjà tonsurés, des six diocèses suburbains qui, aux termes de la constitution d'Alexandre VII de l'année 1662, *Apostolica sollicitudo*, ne pouvaient être ordonnés que par le cardinal-vicaire, sans préjudice néanmoins du droit qu'ont les cardinaux-évêques de se rendre dans leur diocèse et d'y faire l'ordination. Les secondes ont pour objet d'interdire les dimissoires adressés aux abbés (5) en pleine possession du droit d'ordination (6). De semblables prohibitions frappent aussi les dimissoires adressés à des évê-

(1) *Barbosa*, loc. cit., n. 2, p. 193. — *Riganti*, loc. cit., n. 172, p. 364. Il en est de même en France et en Allemagne. — *V. Espen*, loc. cit., n. 13.
(2) *Hallier*, loc. cit., § 1, p. 412.
(3) Cap. *Veniens ad pr. n. abbas*, 19, X, de Præscr. (II, 26).
(4) *Riganti*, loc. cit., n. 171, p. 363.
(5) *Idem*, loc. cit., n. 175 sqq., p. 364.
(6) *Bened. XIV*, loc. cit., lib. II, cap. 11, n. 12.

ques grecs concernant des sujets latins, et réciproquement (1).

Les dimissoires peuvent encore, sous un autre rapport, être spéciaux ou généraux, selon qu'ils désignent l'ordinand comme aspirant à recevoir la tonsure et quelque ordre particulier, ou bien tous les ordres en général (2). Ceux de la dernière catégorie renferment un danger manifeste qui devrait en réprouver l'usage (3). A mesure qu'on s'élève dans la gradation des ordres, on doit suivre le même progrès dans la perfection intellectuelle et morale nécessaire à l'état ecclésiastique; les ordres ne devant être conférés qu'après certains *interstices*, le témoignage de capacité et de moralité décerné à l'ordinand des ordres inférieurs et admis comme suffisant ne saurait l'être pour l'ordinand des ordres majeurs (4); car, pendant l'interstice, combien de clercs peuvent avoir négligé leurs études ou se dépraver dans leurs mœurs (5)!

Les dimissoires sont des actes essentiellement gratuits (6). Ils s'éteignent à l'expiration du temps pour lequel ils avaient été délivrés (7); mais comme ils constituent *une grâce*, ils ne sont point périmés par la mort de l'évêque (8). Il est d'ailleurs superflu d'ajouter que tout évêque peut révoquer ses propres dimissoires (9), faculté qui appartient aussi au successeur d'un prélat

(1) Supra § 42. — *Layman*, loc. cit., ad cap. *Secundum*, 9, X, de Temp. ordin., p. 510.

(2) *Thomassin*, loc. cit., c. 7, n. 8, n. 11.

(3) *Carol. Borr.*, in Synod. Mediol., IV.

(4) Il est manifeste que ce danger est nul en France, quand les dimissoires sont envoyés aux supérieurs des séminaires, investis de toute la confiance des évêques et chargés par eux de veiller avec tant de soin à la promotion des jeunes clercs. (*Note du Traducteur.*)

(5) Par la même raison, les lettres testimoniales données pour les ordres mineurs ne sauraient servir pour les ordres majeurs. — *Riganti*, p. 355.

(6) *Hallier*, loc. cit., § 3, p. 414.

(7) *Conc. Trid.*, sess. 21, de Reform., c. 1. — *Barbosa*, loc. cit., n. 26 sqq. — *Thomassin*, loc. cit., p. III, lib. I, c. 60, tom. VII, p. 469, c. 62, p. 495.

(8) *V. Espen*, loc. cit., n. 25.

(9) Cap. *Si super*, 9, de Offic. jud. del. in 6to (I, 14), et cap. *Decet*, 6, d. R. J. in 6to (V. ult). — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 51, ad 2. — *Layman*, Jus canon., ad cap. *Gratam*, 20, X, de Off. et pot. jud. del., p. 627

à l'égard de ceux émanés, soit de son prédécesseur, soit du chapitre pendant la vacance du siége (1).

Les élèves de quelques colléges de Rome, notamment du collége anglais et du collége grec, obtinrent, les premiers de Grégoire XIII, les seconds d'Urbain VIII (2), le privilége spécial de se faire ordonner sans dimissoires de leurs évêques, sur la simple autorisation de leur protecteur, accompagnée de l'agrément de leur recteur. Plusieurs autres corporations sollicitèrent vainement l'obtention de cette immunité exceptionnelle (3); les seuls Oratoriens reçurent de Clément VIII, comme un refuge contre la malveillance que certains évêques témoignaient à l'égard de leur congrégation, la permission de faire ordonner leurs élèves, sans dimissoires de l'évêque d'origine, par l'évêque du lieu où était située leur maison (4).

DEVOIRS DE L'ÉVÊQUE ORDINANT.

A. *Exclusion des ordres pour cause d'incapacité ou d'irrégularité.*

§ XLIV.

1. Principe de l'exclusion et examen des ordinands.

L'ordination confère la royale prêtrise, ce pouvoir divin, le plus grand de tous les pouvoirs sur la terre. Elle suppose donc que celui qui doit en recevoir le caractère sublime en est réellement digne et capable. Or celui qui est appelé au commandement doit être lui-même indépendant et libre ; celui qui doit s'enrôler dans la milice divine du sacerdoce ne peut pas être, en même temps, retenu sous la domination d'un autre maître, hors du camp du Seigneur (5). Il faut donc qu'il soit affranchi de la servitude du péché originel et libre de toute dépendance selon

(1) *Schmier*, loc. cit., n. 124.
(2) *Riganti*, loc. cit., n. 219, p. 368.
(3) *Id.*, *ibid.*, n. 321, p. 380, n. 325 sqq., p. 381.
(4) *Idem*, *ibid.*, n. 326.
(5) Can. *Nullus episcoporum*, 1, d. 54.

les lois de la nature; il ne doit pas être l'esclave d'une volonté répulsive de l'ordination, mais pur de tout crime, libre enfin de tous liens, de toutes défectuosités, de toutes infirmités corporelles. Le pouvoir d'ordination, déjà circonscrit dans son droit, comme attribut général de l'épiscopat, par le principe qui le confère exclusivement au propre évêque, est donc encore limité dans son exercice particulier, et il se trouve lié dans le propre évêque, toutes les fois que celui à qui il doit transmettre les pouvoirs divins est lié lui-même. Cette limite, le souverain *episcopus proprius* du royaume de Jésus-Christ sur la terre, le pape lui-même ne saurait la franchir dans tous les cas. S'il est vrai qu'en vertu de la puissance des clefs il peut délier ce que l'Église a lié, il est vrai aussi qu'il ne peut délier ce que Dieu lui-même a lié. Il ne peut délivrer les âmes qui languissent dans l'esclavage du péché originel, si la grâce de Dieu ne les délivre par le sacrement du baptême. Il ne peut abolir cette loi divine de la nature qui a soumis la femme à la puissance de l'homme; il ne peut détruire le pouvoir sublime de la liberté que Dieu a donné à l'homme, lorsque celui-ci fait acte de ce pouvoir divin pour refuser tout consentement à l'effet du rit sacramentel. Dans ces différents cas, l'ordination ne peut avoir lieu; l'acte générateur des vertus sacramentelles de l'ordre n'aurait plus qu'une apparence extérieure d'ordination; il ne produirait aucun effet (1), il ne serait qu'un pur simulacre. C'est donc un devoir sacré pour tout évêque d'éviter scrupuleusement de se jouer ainsi d'un acte aussi saint par la collation des ordres à des hommes qui en seraient absolument incapables.

Il est d'autres circonstances dans lesquelles l'ordination, bien qu'elle soit rigoureusement efficace, ne doit pas non plus avoir lieu, parce qu'elle est prohibée par les canons de l'Église. Là est l'origine de la distinction que l'école a formulée par ces deux termes : *incapacité* et *irrégularité*, indiquant, par la première, une limite que Dieu lui-même a tracée, et par la seconde, un

(1) *Schmalzgrueber*, Jus canon., tit. XI, § 3, n. 21 (tom. I, p. 139). — *Schmier*, Jurispr. can. civ., lib. I, tract. XI, cap. 3, sect. 1, § 1 (tom. I, p. 423). — *Greg. IX*, Decret., lib. I, tit. XI.

impedimentum canonicum (1). Cet ensemble de lois prohibitives resserre de plus en plus le cercle des sujets aptes à recevoir l'ordination, et il doit en être ainsi; car le clergé (*clerus*) est appelé à former, comme son nom l'indique, une milice d'élection. Ainsi il ne suffit pas d'être membre de l'humanité, pour être apte à recevoir l'ordination; il n'y a de capables, d'abord, que ceux qui ont été régénérés par le baptême, puis, parmi ceux-ci, que les hommes (*viri*), et parmi les hommes, ceux-là seulement dont la volonté ne se refuse point à la réception de ce sacrement.

Telles sont les exclusions émanant des lois divines elles-mêmes; le cercle ainsi déjà considérablement restreint, la législation canonique vient le resserrer à son tour. La première condition de ces restrictions, c'est qu'elles soient exécutoires dans toute l'étendue du domaine de la sainte Église, et de manière à ne pas peser sur un point plus que sur un autre; c'est surtout en cette matière que se fait sentir la nécessité d'une discipline uniforme, sans laquelle un grand nombre de sujets incapables ne manqueraient pas d'émigrer dans tel ou tel diocèse où leur défaut de capacité ne serait plus considéré comme un empêchement à l'ordination.

Il faut donc que ces lois soient applicables dans l'universalité de l'Église, sans aucune exception (2), et c'est précisément à cause de l'uniformité absolue de ces lois que la dispense, dans la plupart des cas, de leur stricte application est exclusivement réservée au pape.

Or il existe, sur cette matière, de véritables *regulæ* dans le sens rigoureux du mot, et tout homme qui, d'après ces règles, est reconnu inapte à recevoir l'ordination, est dit *irregularis* (3).

(1) Cap. *Nisi quum*, 10, § Pro gravi, 6, X, de Renunc. (I, 9). Cap. *Quia circa*, 6, X, de Bigam. non ord. (I, 21). Cap. *Tam litteris*, 33, X, de Testib. (II, 20). — *Berardi*, Comment. in jus Eccl. univers., tom. IV, p. 317. — *Richter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, § 93, note 3.

(2) *Berardi*, loc. cit., p. 317.

(3) Il ne faut pas considérer cette expression comme synonyme de celle employée par le concile de Nicée (Can. 17. Can. *Quoniam* 2, d. 47): *Alienus a canone, alienus a regula;* ce qui veut dire simplement rayé du canon, des registres de l'Église. Plus d'un auteur est tombé dans cette méprise, entre autres *Van Espen*, Jus eccles., et *Devoti*, p. 857. Vid. *Laspeyres*, p. 32.

L'idée de l'*irrégularité* est donc basée sur l'existence, dans les lois canoniques, d'un principe qui sert de règle à l'exclusion de l'ordination (1), et les conditions auxquelles est soumise, à cet égard, l'admission à l'état ecclésiastique (car ce que nous disons ici de l'ordre en général s'applique aussi à la tonsure), sont : la santé et la bonne conformation du corps et de l'esprit, l'immunité de certains devoirs sociaux, la douceur de caractère et la pureté des mœurs, l'exemption de tout vice et de tout crime, condition d'autant plus rigoureusement prescrite, que l'Église exige des ordinands qu'ils soient irréprochables dès le sein même de leur mère, repoussant ceux qui doivent le jour à une union illégitime.

Le système canonique sur cette matière repose tout entier sur les lois de l'ancienne alliance, et plus spécialement sur les prescriptions de saint Paul, dans ses épîtres à Timothée et à Tite (2). Ce n'est, il est vrai, que progressivement et par des lois spéciales qu'on a déterminé d'une manière plus précise les cas particuliers à mesure que les circonstances les faisaient éclore ; mais on ne pourrait néanmoins inférer de l'apparition postérieure du terme *irregularitas* que la chose elle-même n'a point existé dans l'Église dès les temps les plus reculés (3).

D'après cet aperçu, on doit définir l'*irrégularité* (4) : un empêchement établi par les lois de l'Église (note 1); en d'autres

(1) Cap. *Is, qui*, 18, d. Sent. excomm. in 6to : Is, qui in ecclesia sanguinis aut seminis effusione polluta, vel qui præsentibus majori excommunicatione nodatis scienter celebrare præsumat, licet in hoc temerarie agat, irregularitatis tamen (*quum id non sit expressum in jure*) laqueum non incurrit.

(2) Tim. III, 2 sq., V, 22, tit. I, 6, 7 sqq.

(3) *Gonzalez Tellez*, Comment. ap. cap. *Latores*, 4, X, de Cler. excomm. ministr. (V, 27), n. 5, tom. V, p. 424.

(4) *Gabalinus*, de Irregularitate. — *Mart. ap. Azpilcueta* (Doctor Navarrus), Enchiridion sive Manuale Confessariorum et Pœnitentium, cap. 27 (Opp. Lugd. 1689, in-fol., t. III). — Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers, sur les irrégularités, tenues en 1710; rédigées par M. *Babin*, par l'ordre de monseigneur Jean de Vaugirard, évêque d'Angers. — *Alphons. de Ligorio*, Homo apostolicus, tract. XIX, cap. 3 (edit. Vesont. 1837), p. 594 sqq. — *Laspeyres* Abhandlung über die Ordination in der allgemeinen Encyklopædie der Wissenschaften und Künste. Dritte Section, Th. 5, S. 29, u. ff.

termes, un empêchement canonique à la réception et à l'exercice des ordres.

Mais il n'est pas absolument nécessaire, pour que l'irrégularité existe dans chaque cas spécial, que les lois ecclésiastiques se soient servies du mot *irregularis;* car autrement il faudrait admettre qu'il n'y a pas eu d'*irrégularité* avant Innocent III. L'intention de la loi peut fréquemment se révéler d'une autre manière (1); la coutume constante de l'Église peut, à elle seule, devenir la base d'une irrégularité (2). Dans la primitive Église, l'ordination étant toujours conférée en vue de la promotion de l'ordinand à quelque emploi déterminé, cet emploi était une des conséquences de l'*irrégularité*, et tout titulaire qui devenait *irregularis* ne pouvait plus exercer les fonctions directement attachées à son titre. Dans la suite, l'usage des ordinations absolues s'étant établi, l'*irrégularité* n'exerça plus qu'exceptionnellement son influence sur les bénéfices des prêtres. Mais cette question n'entre pas pour le moment dans notre sujet.

Quelque simple que soit en elle-même la notion de l'irrégularité, cette doctrine ne laisse pas que de présenter de graves questions; ces difficultés viennent moins cependant de la production historique des diverses causes d'exclusion que du tort qu'a eu l'école d'obscurcir la simplicité primitive de l'idée de l'*irrégularité*, en y mêlant, çà et là, des éléments étrangers. Cette confusion a pu faire que, partant de notions originairement justes, on ait abouti néanmoins à de nombreuses méprises.

C'est un fait acquis que l'*irrégularité* peut provenir de causes diverses, et qu'au nombre de ces causes il faut ranger, tout spécialement, les crimes que l'ordinand ou le clerc a pu commettre. De ce point de vue il ne s'élève aucune objection contre la distinction, vulgarisée par l'école, de l'*irregularitas ex defectu* et de l'*irregularitas ex delicto*, et l'on est, au contraire, d'autant plus porté à l'adopter, qu'elle est, en quelque sorte, sanctionnée par une définition d'Innocent III, qui distingue la *nota defectus*

(1) *Gonzalez Tellez*, loc. cit.
(2) *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. V, tit. 37, § 4, n. 67; tom. V, p. 304.

de la *nota delicti* (1). Nous sommes donc autorisé à maintenir ici cette division; ce ne sera pas toutefois sans faire observer qu'elle a été formulée en termes beaucoup trop absolus par l'école, et que cette démarcation radicale, établie entre l'irrégularité provenant de crimes et les autres irrégularités engendrées par toute autre cause, est devenue une source féconde d'erreurs.

Tous les cas d'irrégularité, quelque diversifiés qu'ils soient, dérivent non-seulement d'une origine commune dans le code ecclésiastique, et produisent identiquement le même effet, c'est-à-dire l'exclusion des ordres, mais ils ont encore le même principe essentiel, le même caractère; en un mot : l'*irregularitas ex delicto* provient aussi *ex defectu*.

Cette proposition admise, on peut dire que l'*irrégularité*, dans le sens le plus absolu, c'est le défaut d'une qualité nécessaire à la réception des ordres. Il est beaucoup plus important de se rallier strictement à cette notion qu'on ne pourrait le croire au premier abord.

Si donc on l'applique à l'*irregularitas ex delicto*, on voit que cette irrégularité n'est autre chose que le défaut de cette condition : *être pur de tout crime*. Or celui qui est dépourvu de cette qualité ne doit pas recevoir l'ordination; dans cet état, abstraction faite de sa culpabilité, il se trouve sur la même ligne que celui à qui manquent les conditions exigées du côté du corps, et chaque défaut de cette nature, qu'il soit ou non l'œuvre d'une faute de la part de l'individu qui en est affecté, produit le même résultat, l'exclusion des ordres. Ainsi, par exemple, l'homme qui retranche un membre du corps d'un de ses semblables devient sans doute irrégulier par ce seul fait; mais le mutilé, malgré son innocence, le devient également. Ainsi encore, celui qui se souille d'un meurtre est frappé, pour cet acte, d'irrégularité; mais le prêtre qui accompagne un malheureux au supplice peut l'être pareillement, non pas, assurément, pour le fait de l'assistance qu'il a donnée au patient, mais si, dans un mouvement de pitié,

(1) Cap. *Accedens*, 14, de Purgat. canon. (V, 34).

et pour abréger les souffrances du condamné, il a contribué personnellement, en quoi que ce soit, à l'exécution.

Pour n'avoir point tenu compte des rapports intimes communs à tous les divers genres d'irrégularités, on est tombé dans deux erreurs capitales. L'une, que plusieurs théologiens et même certains canonistes ont introduite dans la définition de l'*irrégularité* (1), consiste en cette fausse opinion que, dans le cas de crime, l'*irrégularité* continue toujours d'exister, même après la pénitence; l'autre est la qualification de *peine* donnée à l'*irregularitas ex delicto*. Il est vrai que, dans un grand nombre de cas, il existe encore, après l'accomplissement de la pénitence, une *irrégularité* (2); mais ce fait ne peut pas constituer une règle générale; et, d'un autre côté, on n'est pas fondé à qualifier ce prolongement d'irrégularité : *irregularitas ex delicto*. La pénitence efface le crime, et, par suite, l'*irrégularité*, qui en est la conséquence directe; mais elle ne peut pas toujours effacer certaines autres irrégularités qui se rattachent indirectement au crime, comme, par exemple, le *defectus lenitatis, famæ, fidei* (3).

On peut faire les mêmes observations à l'égard du titre de *peine* appliqué à l'irrégularité pour *cause de crime*, ce qui suppose, en principe, que l'*irregularitas ex delicto* est la peine d'un crime. De là, l'usage assez ordinaire de ranger l'irrégularité dans la partie (4) relative à la pénalité canonique, c'est-à-dire

(1) *Navarrus*, loc. cit., n. 191, p. 938. *Van Espen*, loc. cit., n. 5.

(2) *Id.*, *ibid.* : Dixi... posse quem absolvi a peccato, quo irregularitas incurritur, remanente ipsa.

(3) § 54, § 55.

(4) *Z. B. bei Wiestner*, Jus canonicum, lib. V, tit. XXXVII, n. 34, tom. V, p. 384 sqq. — *Reiffenstuel*, loc. cit., § 4, n. 63, p. 304 :... Irregularitas est una de septem pœnis canonicis, et dicitur pœna saltem large loquendo. — *S. Alphons.*, Homo apostolicus, loc. cit., n. 72 : Irregularitas licet non esset censura, quia tamen cum ea valde assimilatur, ei propterea annectitur; et après avoir adopté cette opinion comme la plus probable, il ajoute (n. 73) : Et licet sit pœna, non est tamen medicinalis, nempe ad impedienda peccata futura; nam hæc imponitur ob peccata præterita, et est pœna mere punitiva. — *Berardi*, loc. cit., abonde dans le même sens, au moins jusqu'à un certain point : De reis per pœnas puniendis. Il dit, vol. IV, p. 318 : Dixi inprimis impedimentum, ut statim intelligeretur, irregularitatem mul-

dans le traité des censures. Il faut reconnaître cependant qu'on ne le fait guère qu'avec une certaine hésitation qui prouve qu'on ne se sent pas sur un terrain solide; et certes, il ne peut en être autrement : la différence essentielle qui existe entre ces deux termes : *irrégularité* et *peine*, est chose trop sensible pour échapper entièrement à ceux-là mêmes qui prétendent les confondre sous le même titre.

L'*irrégularité* prend naissance, dans tous les cas, d'une manière uniforme, c'est-à-dire *ipso jure*, et non par sentence juridique (1). Elle ne peut être levée que par une dispense, et même, régulièrement, que par une dispense accordée par le souverain législateur de l'Église. Ce principe doit régir toutes les *irrégularités* qui peuvent affecter un individu au moment de sa demande d'ordination. Il est vrai, sans doute, que le défaut d'âge légal est une *irrégularité* qui disparaît d'elle-même dans le cours du temps; mais cette question n'intéresse que l'avenir, tandis que, dans le cas donné, il s'agit d'une ordination qui doit avoir lieu à l'instant même où se rencontre le défaut d'âge, et, dans ce cas, la dispense est rigoureusement nécessaire (2). Le défaut de connaissances requises peut également être levé par l'étude; celui de la santé physique, par la guérison; celui de la foi, par l'affermissement dans la foi; celui d'une réputation honorable, par le retour à une conduite meilleure; celui d'une naissance légitime, par la légitimation; celui enfin qui provient de la perpétration d'un crime, par la pénitence. Mais tous ces moyens de réhabilitation ne s'appliquent pareillement qu'à l'avenir, et l'ignorant, l'infirme, le néophyte, le mal famé, l'illégitime, et, souvent, le criminel, qui pour l'ordinaire est encore atteint d'autres irrégularités, sont tous soumis à l'obligation de la dispense.

tum distingui a censuris, imo nec proprie per se esse pœnam, quandoquidem irregularis esse potest etiam qui nullum omnino crimen admisit, quamquam pœnæ loco revera sit irregularitas, quum ob crimen indicitur... Irregularitatis species, quæ ex crimine proficiscuntur et proprie pœnæ sunt.

(1) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 65.

(2) En parlant successivement des différentes espèces d'irrégularités, nous parlerons aussi de la dispense.

Il résulte néanmoins de cette réhabilitation ultérieure que c'est se faire une très-fausse idée de l'irrégularité que de la considérer comme une peine perpétuelle dans un grand nombre de cas, par ce seul motif qu'elle ne peut être lavée que moyennant dispense. Si l'on réfléchit ensuite à la situation particulière d'une foule de personnes frappées d'*irrégularité* et rangées à ce titre, quoique parfaitement innocentes, dans la même catégorie que les criminels ; si l'on remarque qu'en matière d'*irrégularité*, l'ignorance du droit n'est point une excuse valable (1), tandis que la connaissance de la loi influe considérablement sur l'application d'une *peine ;* qu'en outre, il n'est pas impossible que l'injustice de cette peine soit démontrée et suivie de son annulation, incontestablement on reconnaîtra que c'est en vain qu'on s'efforce de trouver dans l'*irrégularité* le caractère d'une *pénalité*.

D'ailleurs, pour constater de la manière la plus facile combien peu l'irrégularité présente les conditions du caractère pénal, on n'a qu'à étudier soigneusement les motifs de la législation canonique. Les canons ont voulu, pour ainsi dire, passer l'humanité au crible et constituer un corps d'élite (*clerus*) destiné au service de l'Église ; or dans cette institution ne se montre nullement l'intention de punir qui que ce soit (2), et c'est dans la même pensée que ces canons, dans leurs prescriptions sur l'irrégularité, renferment l'intervention des évêques, sur ce point, dans les limites d'une instruction légale ayant pour objet de constater purement la présence ou l'absence des qualités nécessaires à l'admission à l'état ecclésiastique.

Quelle que soit la supériorité du choix (*delectus*) que l'Église fait parmi les hommes pour le recrutement des milices sacerdotales, sur l'enrôlement des troupes pour l'état militaire, il ne faut pourtant pas dédaigner d'en faire la comparaison ; les évê-

(1) *Leuren*, Forum Eccles., lib. V, tit. 37, Q. 514, tom. V, p. 275.

(2) *Berardi*, loc. cit., p. 319 : Revera irregularitas non tam indicitur aut ob pœnam, aut odio illius, qui irregularis dicitur, quam ad conciliandum decus rebus sacris, quas minime convenit tractari ab omnibus sine discrimine ; at suspensionis censura, item pœna depositionis tota potissimum eo spectat, ut reus coerceatur, puniatur.

ques ont été chargés par l'Église d'enrôler les jeunes soldats de la *militia spiritualis*, et ceux-ci ne peuvent ceindre les armes ecclésiastiques qu'autant qu'ils ont atteint au moins le *minimum* d'une certaine taille spirituelle, fixée même à une hauteur considérable ! Il faut de plus qu'ils soient sains de corps et d'esprit, robustes dans la foi, doux de cœur, irréprochables dans leur naissance et dans leur réputation, innocents de toute action criminelle.

Toutes ces prescriptions des lois canoniques, dont la stricte application exclurait un nombre considérable d'ordinands de la collation des saints ordres, émanent de la divine sagesse qui dirige l'Église ; et l'on ne peut former qu'un vœu à cet égard : c'est qu'elles fussent toujours et partout observées dans la pratique; il n'y aurait alors que des hommes vraiment dignes et capables qui pussent être admis dans l'état ecclésiastique (1) ! Sans doute, vu l'imperfection de la nature humaine, il n'est personne ici-bas qui soit entièrement digne d'un état aussi saint ; mais ce qui est au moins indispensable, c'est d'exiger une perfection relative, et, dans l'universalité des hommes fragiles et faillibles, de n'admettre absolument que ceux qui justifient de certaines qualités dont la possession seule peut être un titre d'élection et de capacité. Pour ne pas se laisser séduire par de trompeuses apparences, l'évêque doit, avant tout, faire subir un sévère examen à celui qu'il a dessein d'ordonner, et s'assurer par là si telle est véritablement sa vocation (2). Cette recommandation que saint Paul adressait à Timothée : « N'imposez légèrement les mains à personne (3), » s'adresse également à tous les évêques (4). De quelle criminelle négligence ne se rendrait-il pas coupable, l'évêque qui passerait outre à l'ordination, sans examen préalable (5) ! Que serait-ce s'il venait à manquer à ce devoir, pour se donner l'orgueilleuse satisfaction de se voir entouré d'une nom-

(1) Cap. *Nihil*, 44, § *Episcopi*, X, de Elect. (I, 6).
(2) Cap. *Constitutus*, 9, X, de Purgat. can. (V, 34).
(3) I Tim. V, 22.
(4) Can. *Quid est*, 3, d. 78 (*Leo* I). — *Chrysost.*, Hom. 16, in Tim.
(5) *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc. P. II, Alleg. 10, n. 1 sqq., tom. II, p. 204 sqq.

breuse escorte de clercs (1), ou s'il était tombé dans le crime de simonie en consentant à vendre à prix d'argent la collation des ordres sacrés (2)?

Toute acception de personnes est sévèrement interdite en matière d'ordination (3). Ce principe, généralement consacré dans les autres questions de droit, que *chacun est capable jusqu'à preuve du contraire* (4), n'a plus aucune valeur et n'est plus d'aucun usage lorsqu'il s'agit de l'ordination. Ici, il faut, au contraire, que tout soit attentivement examiné, qu'il soit matériellement prouvé, sans avoir égard à l'existence apparente de certaines vertus, que telles et telles qualités exigées par les lois existent réellement, et que tels et tels défauts, telles et telles circonstances considérées par les canons comme des empêchements, n'existent pas (5). C'est pourquoi, bien que l'on puisse dire en toute vérité que tous ont droit à l'ordination, sous l'unique réserve qu'il n'existe contre eux aucun empêchement qui les en exclue (6), néanmoins le nombre de ceux à qui l'ordination est refusée est tellement grand, et le nombre de ceux à qui elle est accordée tellement restreint, que le principe, comme règle pratique, semble en quelque sorte sans objet. Du reste, si, par suite de cette extrême réserve, le nombre des élus qui sont admis à passer par l'étroite porte que leur ouvrent les lois canoniques, se trouve immensément réduit, il est bien plus avantageux pour l'Église d'avoir *peu*, mais de bons ministres, que d'en avoir *beaucoup*, mais de mauvais (7)! Et quel bien, quel honneur lui

(1) Can. *Si officia*, 2, d. 59 (*Zosim.*)... qui pompam multitudinis quærunt et putant ex hac turba aliquid sibi dignitatis acquiri. — Rarum est enim omne, quod magnum est.

(2) Can. *Quibusdam*, 117, c. 1, q. 1. — Can. *Ex multis*, 9, c. 1, q. 3.

(3) Can. *Estote*, 119, c. 1, q. 1.

(4) Cap. *Dudum*, 16, X, de Præsumt. (II, 23) : Quum prima facie præsumatur idoneus, nisi aliud in contrarium ostendatur.

(5) *Fermosini*, de Offic. et sacris Eccl. tract. I, tit. XII; ad Rubr. q. 1, n. 13 sqq. (Op., tom. II, p. 313).—*Reiffenstuel*, Jus canon., lib. 1, tit. XII, n. 7, 8 (tom. I, p. 276).

(6) *Pirhing*, Jus canon., tit. XI, sect. 1, § 2, n. 6 (tom. I, p. 395).

(7) Can. *Tales*, 4, d. 23 (suppos.). — Cap. *Quum sit*, 14, X, de Æt. et qual. præf. (I, 14).

reviendra-t-il, si lorsque l'évêque, brûlant du feu divin de l'Esprit d'en haut, prononce ces paroles de flamme : « *Accipe Spiritum sanctum*, » il allume autour de lui, non point des flambeaux de cire vierge élevant vers le ciel leur flamme pure et lumineuse, mais une multitude de torches de soufre, qui nonseulement ne répandent sur le monde chrétien qu'une lueur pâle et douteuse, mais remplissent encore le sanctuaire de l'odeur infecte de leurs péchés ! ! ! En agissant ainsi, l'évêque assumera sur lui la terrible responsabilité d'avoir prostitué les grâces du saint ministère à des hommes qui, bien loin de marcher à la tête des fidèles dans le cortége triomphal de l'épouse de Jésus-Christ, les égarent au contraire hors de la voie sainte de ce cortége par le scandale dont ils leur donnent publiquement le funeste exemple (1) !

Le zèle de la dignité sacerdotale et l'expérience des abus d'une trop grande facilité dans l'admission des ordinands ont, depuis les temps les plus anciens, déterminé les législateurs et la jurisprudence de l'Église à se montrer fort sévères sur la question des examens des clercs. Les païens mêmes ont admiré la sagesse des dispositions prescrites à ce sujet (2). On voit le principe de la nécessité de l'examen et du témoignage du peuple posé solennellement dans le concile de Nicée (3) et dans le troisième concile de Carthage (4). Les actes de ces deux assemblées, ainsi que les plus anciennes décrétales (5), et les décrets d'un synode (6) dont la date remonte au moins au neuvième siècle, traçaient les formalités à suivre dans l'examen des clercs (7). La fonction d'examinateur rentrait principalement dans la compétence de

(1) Can. *Hi, quoscunque*, 44, c. 1, q. 1.

(2) *Al. Lampridius*, in Alexand. Sev. — Conférences d'Angers, sur le sacrem. de l'ordre. Juill. 1709, q. 1, p. 120.

(3) Can. *Si qui*, 4, d. 81 (Can. *Si quis*, 7, d. 24).

(4) Can. *Nullus*, 2, d. 24 (*Conc. Carth.* III, c. 22).

(5) Can. *Episcopus sine*, 6, d. 24 (Stat. eccl. ant.). Ep. — Civium conniventiam et testimonium quærat.

(6) Can. *Presbyteri*, 3, d. 24 (*Gelas.*). — Si de ejus vita vel moribus nihil est, quod contra canonum veniat statuta. — Si conversatio ejus patitur.

(7) Can. *Quando*, 5, d. cit.

l'archidiacre (1), qui est encore chargé, de nos jours, dans l'ordination, de présenter les ordinands à l'évêque (2), mais qui, dans l'ancienne coutume, devait, après les publications requises, demander encore une fois, à tous les fidèles présents à l'ordination, s'ils n'avaient point connaissance de quelque empêchement.

Une commission de cardinaux nommée par Paul III pour formuler un projet de loi sur ces examens, prit pour base le canon *Quando* du synode précité; le projet fut présenté au pape en 1538 (3), et le concile de Trente, interprète de l'opinion générale, unanime à dénoncer la décadence de la discipline ecclésiastique sur ce point, publia plusieurs décrets de réforme, en se fondant sur la même base (4).

Parmi les successeurs de Paul III, les pontifes Clément XII (5), Alexandre VII (6), Innocent XII (7) et Benoît XIV (8) ont également recommandé aux évêques la plus grande sollicitude à l'égard de l'examen des ordinands.

D'après toutes ces lois ecclésiastiques, les clercs doivent subir trois examens (*scrutinium*). Nous ferons observer en passant qu'il n'y a que les deux derniers qui soient exigés en Allemagne, bien que l'utilité du premier soit non moins évidente (9). Or, voici en quoi consistent les règles à observer dans ces examens :

Lorsqu'un sujet se présente pour recevoir l'ordination ou même

(1) Cap. *Ad hæc*, § *In quadam*, 5; cap. *Ut nostrum*, 9, X, de Offic. archidiac. (I, 23).

(2) Cap. unic., X, de Scrutin. in ord. faciendo (I, 12).

(3) *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. V, cap. 3, n. 3. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., tom. II. p. 942.

(4) *Conc. Trid.*, Sess. 22, de Reform., c. 4, c. 5, c. 7, c. 12.

(5) *Clem. VIII*, *P.* Const. 400 : Dives in misericordia, ann. 1599 (*Bullar.*, tom. V, part. 2, p. 255).

(6) *Alexandr. VII*, *P.* Const. 125. Apostolica sollicitudo, ann. 1662 (*Bullar.*, tom. VI, part. 5, p. 245; *Bullar.*, tom. XI, part. 2, p. 258).

(7) *Innoc. XIII*, *P.* Const. 34. Apostolici ministerii.

(8) *Bened. XIV*, Epist. commonit. ad omnes Episcop. (*Bullar. Bened. XIV*, tom. I, d. 2).

(9) *Schmier*, loc. cit., § 2, n. 23, p. 437. — *Wiestner*, Jus canon., lib. I, tit. XII, n. 2 (tom. I, p. 409). — *Bœckhn*, Jus canon., lib. I, tit. XII, n. 2 (tom. I, p. 178). — *V. Espen*, loc. cit., n. 27.

seulement la tonsure (ce qui doit toujours avoir lieu, un mois au moins avant l'époque légale de l'ordination), le curé de son domicile doit être chargé (1) de recueillir, par voie de publication, des renseignements exacts sur ses qualités, et en faire son rapport à l'évêque. Cette règle est tombée en désuétude; des considérations mondaines l'ont fait abandonner des pasteurs paroissiaux, et c'est là un fait regrettable et d'autant moins excusable que rien n'obligeait les curés à tenir compte des dénonciations anonymes, diffamatoires des mœurs et de la conduite des ordinands, en même temps que, d'autre part, il était de leur devoir, comme étant plus à portée que personne de connaître la vérité, de lui rendre témoignage, sans dissimulation et sans réserve (2).

Le second *scrutinium* a lieu quelques jours (ordinairement quatre) avant l'ordination; les ordinands sont examinés par l'évêque assisté de prêtres et de théologiens (3) même étrangers au sacerdoce (4), dont le choix appartient exclusivement au prélat compétent sur sa seule responsabilité (5). Dans cet examen, il faut observer sept conditions principales (6) : on doit, en particulier, constater l'état de naissance (*genus*) de l'ordinand, c'est-à-dire, s'il est issu de père et mère légitimement mariés et de condition libre; quel est son lieu de naissance, question très-importante, parce que c'est ce lieu qui doit fixer la compétence du prélat consécrateur; à quelle religion appartiennent ses parents; il est nécessaire de savoir s'ils sont croyants, hérétiques ou infidèles (7).

L'âge de l'ordinand (*actus*) est la seconde question à vérifier; de même que l'état de naissance, il s'établit, le plus ordinairement, par les extraits de baptême et des certificats émanant des

(1) *Conc. Trid.*, Sess. 22, de Reform., c. 5.
(2) *Conférences d'Angers*, loc. cit., p. 130, 132.
(3) *Conc. Trid.*, loc. cit., c. 7. — Can. *Quando*, 5, d. 24.
(4) *Bened. XIV*, de Synod. diœces., lib. IV, cap. 7, n. 2.
(5) *Glossa*, cap. *Ad hæc*, 7, de Offic. archidiac. vers. *examinentur*. — *V. Espen*, Jus Eccl. univ. P. II, sect. 1, tit. 9, cap. 4, n. 12.
(6) *Leuren*, Forum eccl. seu Jus canon., tit. XII, q. 602, t. I, p. 335.
(7) *Barbosa*, loc. cit., n. 4 sq., p. 205. — *Reiffenstuel*, loc. cit., tit. XII, n. 6, p. 276, S, § 28, a. E.

autorités civiles de la commune (1). Mais dans le cas où les registres de la paroisse et de la commune auraient été égarés ou détruits, par exemple, pendant une guerre ou par un incendie, la preuve peut en être faite par dépositions orales. Il est même certains ordinands dont le seul aspect est un certificat suffisant en faveur de la condition d'âge; la simple vue est encore admise au nombre des moyens de constatation dans l'examen des qualités extérieures de l'ordinand, et suffit pour vérifier s'il est atteint de quelque infirmité corporelle qui le rende impropre au service des autels (2).

Pour savoir ensuite si l'ordinand est frappé ou non d'une censure canonique, troisième question sur laquelle porte l'examen, on peut s'en rapporter à sa parole, quand il n'existe pas de titres contre lui.

Quant à la quatrième question, celle de la pureté des motifs qui déterminent l'ordinand à demander les ordres sacrés (3) ou même seulement la tonsure, la loi exige que l'évêque se procure le plus d'éclaircissements possibles; car il ne doit conférer le don divin de l'ordination qu'à des hommes en qui tout annonce la forte volonté de persévérer dans les saintes fonctions de l'état ecclésiastique (§ 34). Pour atteindre ce but, un des moyens les plus efficaces est l'examen de la conduite et des mœurs de l'ordinand (4), dans lequel on doit faire intervenir les renseignements fournis par les *litteræ testimoniales* et d'autres certificats, notamment ceux des directeurs des écoles ou institutions que l'ordinand a fréquentées.

La cinquième condition dont la preuve incombe à celui qui aspire au saint ministère, excepté le cas où le fait est déjà notoire, c'est la possession d'un patrimoine temporel qui lui permette de

(1) *Pirhing*, loc. cit., n. 4, note 2, p. 438.

(2) *Glossa* ad cap. *Quando*, cit. — Can. *Hinc etenim*, 1, d. 49 (*Greg. M.*). — *Infra*, § 47.

(3) *Barbosa*, loc. cit., n. 19, p. 207. — *Schmier*, loc. cit., § 4, n. 48, p. 428. — *Fermosini*, loc. cit., n. 16, p. 313.

(4) Can. *Pervenit*, 26, d. 86, et la plupart des Canones in d. 46. — *Barbosa*, loc. cit., n. 14 sqq., p. 206. S. Can. *Petrus*, d. 39, Can. *Episcoporum*, § *Sane*, 1 d. 74.

vivre, dans l'état ecclésiastique, indépendamment de toute préoccupation matérielle d'existence (1), *institutio*.

Il doit encore prouver, dans ce second examen, qu'il est ferme et inébranlable dans la foi (2) et qu'il possède la science requise; il peut néanmoins être dispensé de cette dernière preuve dans le cas où il a acquis, dans une université, le diplôme de licencié ou de docteur (3).

La qualité de clerc régulier est un titre à la dispense des autres objets du *scrutinium* (4); mais, à moins d'un privilége spécial accordé par le pape, les ordres religieux eux-mêmes sont soumis à l'obligation de cette dernière épreuve. La compagnie de Jésus (5) jouit de ce privilége en vertu d'une constitution de Grégoire XIII. On pourrait peut-être mettre en doute s'il ne lui avait pas été retiré par la bulle de Sixte V *Sanctum et salutare;* mais la question est sans objet depuis que le pape Paul X, par une autre bulle (6) de 1606, a formellement reconnu tous les priviléges accordés par ses prédécesseurs à la Compagnie (7).

Le troisième *scrutinium* n'est plus aujourd'hui qu'une simple formalité. Les fonctions que l'archidiacre avait autrefois à remplir dans cet examen se réduisent maintenant à présenter à l'évêque, au moment de l'ordination, les sujets qui doivent être ordonnés. L'évêque lui demande alors, pour chacun des ordinands en particulier, s'il sait que le sujet est digne de recevoir l'ordination. A cette question, l'archidiacre fait la réponse prescrite par l'Église: qu'il l'en juge digne autant que la faiblesse humaine lui permet de le connaître. Autrefois, alors que les *scrutinium* étaient dirigés par l'archidiacre, celui-ci pouvait mieux que personne, les

(1) Vid. infra. § 57.
(2) Infra, § 48.
(3) *Conc. Trid.*, Sess. 7, de Reform., c. 13. — *Barbosa*, loc. cit., n. 17, p. 207. — *Bœckhn*, loc. cit., n. 3, p. 179.
(4) *Conc. Trid.*, Sess. 23, de Reform., c. 12. — *Riganti*, Comment. in Regul. Canc. Apost. Reg. XXIV, § 3, n. 282 (tom. II, p. 375).
(5) *Greg. XIII, P.* Const. ann. 1582: *Pium et utile.* — *Riganti*, loc. cit., n. 290, p. 376.
(6) *Paul. V, P.* Const. *Quantum Religio.*
(7) *Pirhing*, loc. cit., n. 5, p. 438.

examens terminés, donner d'utiles renseignements sur les qualités des aspirants à l'ordination; mais à l'époque actuelle, c'est l'Église elle-même qui décide d'avance l'admissibilité ou l'exclusion du sujet, et la déclaration de l'archidiacre n'est plus que l'organe de cette décision. Ce rôle passif met la conscience de ce haut dignitaire ecclésiastique à l'abri de toute responsabilité, dans le cas où une circonstance fortuite lui aurait découvert chez l'ordinand l'existence d'un empêchement *secret*, et il ne ment point en déclarant que le sujet est digne de l'ordination (1), pourvu, toutefois, qu'il ait agi de tout son pouvoir pour déterminer celui-ci à se retirer, supposé d'ailleurs qu'il ne puisse lui-même s'abstenir de figurer dans l'ordination sans jeter sur l'ordinand quelque soupçon préjudiciable à son honneur. Telle est du moins l'opinion que les canonistes ont unanimement professée à la suite d'Innocent III (2) sur cette question (3); quant à l'ordinand, nul doute qu'il ne soit de son devoir de se retirer (4). Mais si, malgré son empêchement, il persiste à recevoir l'ordination, cette ordination sera-t-elle valable, même à l'encontre de cette déclaration préalable de l'évêque, qu'il ne veut ordonner que ceux contre qui il n'existe aucun empêchement? Cette déclaration n'invalide nullement l'acte consécratoire (5); les paroles de l'évêque ne s'adressent en quelque sorte qu'à lui-même; en les prononçant, il ne fait que décliner toute part de responsabilité dans l'ordination d'un sujet qui en serait indigne, et il l'accomplit au nom et par la vertu de la puissance de Dieu (6).

(1) L'auteur suppose sans doute que l'archidiacre n'a aucun moyen de prouver l'existence de l'empêchement secret dont il s'agit; sans quoi il serait assurément tenu de le déclarer. (*Note du Traducteur.*)

(2) Cap. *unic.*, X, de Scrutin. in ordin. faciendo (I, 12).

(3) *Layman*, Jus canon., in cap. cit., p. 524. — *Pirhing*, loc. cit., n. 7, not. 2, p. 439. — *Wiestner*, loc. cit., n. 10, p. 412. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 4, p. 155. — *Bened. XIV*, loc. cit., n. 4.

(4) Can. *Ex pœnitentibus*, 55, d. 50. — Can. *Quicunque*, 5, d. 81. — Cap. *Innotuit*, 20, X, de Elect. — *Schmier*, loc. cit., n. 37, p. 438.

(5) *Barbosa*, loc. cit., n. 23, p. 207. — Conférences ecclés., loc. cit., p. 125.

(6) *Schmier*, loc. cit., n. 38 sqq., p. 438. — Conférences, loc. cit., p. 128.

Néanmoins, dans le cas où ces paroles sont accompagnées d'une menace d'excommunication, la peine qui frappe l'ordinand indigne ne peut être levée que par une dispense du souverain pontife (1).

A raison même de la grave responsabilité qui lui incombe dans les ordinations qu'il confère, l'évêque doit avoir la libre faculté de refuser qui bon lui semble sans qu'il soit obligé de décliner les motifs de son refus (2). Son droit, à cet égard, s'accroît dans la proportion de l'élévation des ordres qu'il est appelé à conférer. Le sujet récusé, en vertu de l'exercice de ce droit, ne peut pas se pourvoir en appel contre la sentence épiscopale; il peut seulement porter sa cause devant le pape, lequel, d'après une décision de la congrégation du concile de Trente, confirmée par Grégoire XIII, commet le métropolitain ou, s'il y a lieu, l'évêque du diocèse le plus rapproché, à l'effet de s'enquérir auprès de l'*episcopus proprius* de l'ordinand, après que celui-ci a réitéré par trois fois, et inutilement, sa demande d'ordination, du motif qui a déterminé son refus; et si ce motif lui paraît insuffisant, il peut lui-même conférer l'ordination au sujet récusé (3).

Astreint à des lois si sévères pour l'examen des ordinands, l'évêque y trouve un appui contre sa propre faiblesse et une barrière qu'il lui est moins facile de franchir. Mais il n'en sera que plus coupable s'il n'en tient aucun compte et s'il procède à l'ordination sans un examen préalable. Le châtiment qu'il mérite n'est pas fixé par le droit, au moins en général (4), pas plus qu'en tout ce qui concerne l'ordination des indignes. Cependant l'ancien droit privait, en bien des cas, l'évêque convaincu judiciairement d'avoir conféré l'ordination à des sujets irréguliers, du droit d'ordination à l'avenir (5). Cette peine subsiste encore

(1) Cap. *Veniens ad nos*, 1. — Cap. *Innotuit nobis*, 3, X, de eo qui furt. ord. susc. (V. 30).

(2) *Conc. Trid.*, Sess. 14, c. 1. — *Bened. XIV*, oc. cit., lib. XII, cap. 8, n. 3.

(3) *Bened. XIV*, loc. cit., n. 4.

(4) *Bœckhn*, Jus canon., lib. I, tit. XII, n. 1, tom. I, p. 179.

(5) Can. *Ex pœnitentibus*, 55, d. 50.

dans le droit nouveau (1), mais seulement contre l'évêque qui, sciemment, aurait conféré les ordres à un ordinand n'ayant pas l'âge légal. Sixte V avait prononcé la peine de la suspense *ipso facto* (2) contre l'évêque coupable ; mais sa décision a été rapportée par Clément VIII (3). Quant aux ordinands qui se font conférer les ordres supérieurs, sachant bien qu'ils n'ont pas atteint l'âge requis, d'après une décrétale de Pie II (4), ils sont suspens *ipso jure*, non-seulement jusqu'au moment de leur majorité canonique, mais jusqu'à l'absolution de la peine (5).

§ XLV.

2. De l'exclusion des incapables.

(Incapacité.)

Les ordinations conférées à des femmes ou à des hommes non baptisés sont radicalement, substantiellement nulles ; nul doute ne saurait planer sur ces deux catégories d'incapables. Mais, si l'Église repousse impitoyablement de l'entrée du sanctuaire tous ceux qui sont inhabiles à y remplir les sublimes fonctions du ministère, elle ne se montre pas moins sévère à en interdire l'accès à ceux qui ne s'y présenteraient que sous l'action de la contrainte ; elle n'admet que des âmes libres amenées à elle par l'unique désir, librement conçu, librement consenti, de se vouer au service de Dieu et de ses autels. Il est donc formellement interdit d'imposer à qui que ce soit le caractère sacré de l'ordination par des moyens de surprise ou de violence. Mais enfin, s'il arrive, malgré cette prohibition, qu'un sujet ait été ordonné contre son gré, dans quelle mesure une pareille ordination est-elle valable? Celui qui aura été ainsi ordonné sans son libre consentement peut-il être forcé d'observer les préceptes obligatoires pour

(1) Cap. *Vel non est compos.* 14, X, de Temp. ordin. (I, 11).
(2) *Sixti V, P.* Const. *Sanctum et salutare.*
(3) *Clement. VIII, P.* Const. *ad Romanum.*
(4) *Pii II, P.* Const. *Quum ex sacrorum.*
(5) *Ferraris*, Promta bibliotheca v. Ordo, art. 4, n. 12.

les ecclésiastiques, et notamment celui relatif au célibat ? Questions ardues autant qu'importantes que nous allons examiner, en commençant par l'incapacité résultant de l'absence du baptême (1).

Le sacrement régénérateur est comme la porte et le fondement de tous les autres (2) ; c'est lui qui efface la souillure du péché originel et qui communique le don divin de la foi, deux conditions sans lesquelles nul ne peut entrer dans le royaume de Jésus-Christ sur la terre, non plus que dans celui du ciel (3). Pour pénétrer dans un édifice, il faut que la porte en soit ouverte, et pour élever un monument, on doit d'abord en jeter les bases ; pour devenir apte à engendrer spirituellement, il faut avoir été régénéré soi-même (4) par le sacrement de la renaissance spirituelle. L'ordination reçue avant le baptême est donc essentiellement nulle et de nul effet ; celui qui la reçoit dans ces conditions doit, après collation préalable du baptême, se la faire renouveler intégralement, à partir du premier degré (5). C'est ainsi que le premier concile de Nicée ordonna que tous les clercs paulinistes, dont on était certain que le baptême n'avait aucune valeur, fussent obligés de se faire baptiser pour recevoir ensuite de nouveau les ordres que leurs évêques leur avaient conférés (6). La règle tracée par cette décision est obligatoire même dans le cas d'un simple doute, s'il reste impossible, après le plus scrupuleux examen, de le dissiper complétement ; le clerc qui se trouve dans cette position a indispensablement besoin qu'on lui ouvre, comme s'exprime Léon VIII (7), la porte du salut. Le pape Innocent III paraît éprouver quelques hésitations à résoudre affirmativement

(1) *Hallier*, de Sacris elect. et ordin., tom. II, p. 214 sqq.

(2) Cap. *Per catechismum*, 2, de Cognat. spir. in 6to (IV, 3).

(3) *Ev. Joann.*, III, 5.

(4) *Thom. Aquin.* Summa, p. III, q. 72, art. 6. Suppl. q. 35, art. 3 in corp.

(5) Can. *Si qui perign.* 59; *Si presbyter*, 60, c. 1, q. 1 (cap. *Si presbyter*, 1, de Presb. non bapt., III, 43).

(6) Can. *Si quis confugerit*, 52, c. 1, q. 1. Conc. Nic., I, can. 19. — *Hallier*, loc. cit., p. 216.

(7) Can. *Quum itaque*, 112, d. 4, de Consecr.

la question de savoir s'il faut invalider toutes les ordinations faites par un évêque dont le baptême est douteux; néanmoins il conseille la réordination comme le parti le plus sûr (1).

D'après ces notions, le simple désir du baptême ne saurait être admis comme équivalent au baptême lui-même (2). Il est vrai qu'on peut devenir membre du Christ non-seulement par le sacrement de la foi, mais par la foi au sacrement (3); il est encore vrai que cette foi procure le salut de l'âme (4); mais elle n'en est pas moins inefficace pour la réception de l'ordination, en l'absence du sacrement. De plus, le défaut de foi dans le sujet baptisé ne porte aucune atteinte à la validité de l'ordination (5), tandis que la foi la plus forte n'aurait jamais la vertu de rendre apte à la réception de ce sacrement une femme, quoique baptisée (6).

Assurément il n'existe aucune disparité entre l'homme et la femme au point de vue de la justification (7); mais il n'en est point ainsi sous le rapport du commandement et de l'autorité : la sujétion de la femme est de droit divin (8). Elle n'est pas destinée au gouvernement; l'homme lui a été donné pour maître, dès l'origine de la race humaine. Adam a été créé avant Ève (9); Ève a péché avant Adam, et c'est pourquoi elle lui a été assujettie (10). L'homme est le chef de la femme, comme Jésus-Christ est le chef de l'Église (11), et Jésus-Christ est l'époux de l'Église comme il est aussi le sacerdoce mystérieusement uni avec la même société

(1) Cap. *Veniens*, 3, X, de Presb. non bapt. (III, 43). — *Hallier*, loc. cit., p. 214 sqq. — *Collet*, Continuat. prælect. theol., *Hon. Tournely*, tom. XIII, p. I, p. 704 sqq.

(2) *Pirhing*, Jus canon., lib. I, tit. XI, sect. I. § 2, ass. 2, p. 395.

(3) *Innoc. III*, in cap. *Veniens*, cit.

(4) Cap. *Apostolicam sedem*, 2, tit. cit.

(5) *Schmier*, Jurispr. can. civ., lib. I, tract. 4, cap. 3, sect. 1, § 4, n. 55, p. 426.

(6) *Hallier*, loc. cit., p. 180 sqq.

(7) *Galat.*, III, 28.

(8) *Ephes.*, V, 22. — *III Cor.* XI. — Can. *Est ordo*, 12. — Can. *Mulierem*, 15, c. 33, q. 5.

(9) *I Tim.*, II, 12.

(10) Can. *Adam*, 18, c. q. cit.

(11) Can. *Quum caput*, 15, c. q. cit.

des fidèles. Enfin, comme il n'y a que des hommes qui puissent engendrer des hommes, il n'y a pareillement que des prêtres qui puissent procréer des prêtres. La femme ne peut donc pas même monter les plus bas degrés du pouvoir; elle est incapable de recevoir le signe royal du sacerdoce (1); le dépouillement de la chevelure serait pour elle un opprobre (2). Aussi l'Église a-t-elle, de tout temps, condamné comme une véritable hérésie l'opinion de ces imitateurs du paganisme qui prétendaient ceindre le front de la femme du diadème du sacerdoce (3). On sait que l'apôtre non-seulement prescrit à la femme de garder le silence dans l'Église (4), mais lui refuse même en termes formels le commandement (5). Et certes, comment l'Église, qui compte dans ses glorieuses phalanges de saints un si grand nombre de femmes, aurait-elle fermé à ce sexe les portes du sacerdoce, si cette exclusion n'était elle-même d'institution divine? Mais pourquoi chercher des exemples dans cette multitude d'âmes bienheureuses qui suivent le triomphe de l'Agneau sous la blanche robe de l'innocence? Si la volonté divine n'avait pas tracé une limite à son amour, l'Église n'aurait-elle pas proclamé, comme la souveraine prêtresse du culte chrétien, la virginale Mère du Sauveur? Qui était plus digne d'annoncer le Verbe de Dieu que celle qui l'avait porté dans son sein et pressé sur son cœur? Qui était plus capable de déployer dans toute sa magnificence, devant les yeux du genre humain, le livre sublime des divins mystères, que celle sur qui s'était reposée l'ombre de l'Esprit-Saint? Qui avait plus de titres à offrir le sacrifice de la réconciliation que celle que le messager céleste avait saluée *Pleine de grâces* (6)! Et cependant, malgré sa dignité ineffable de Mère de Dieu (7), le Christ n'a pas

(1) *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 3, n. 22, p. 139. — *Pirhing*, loc. cit., n. 6, p. 395, ass. 1.
(2) *I Cor*, XI, 14, 15.
(3) *Epiph.*, Hæres, 49, hær. 79. — *Hallier*, loc. cit., p. 182.
(4) *I Cor.*, XIV, 34.
(5) *I Tim.*, II, 12.
(6) *Hallier*, loc. cit., p. 185.
(7) Cap. *Nova*, 10, X, de Pœnit. et remiss. (V, 38).

voulu que Marie lui donnât le baptême ; il le reçut de la main de Jean, et il confia les clefs du ciel aux apôtres (1).

Prenant pour base cette institution divine, l'Église a toujours invariablement maintenu la tradition qui frappe à jamais la femme d'incapacité absolue pour le sacerdoce. S'il arrivait jamais que cette loi fût violée, l'ordre divin serait interverti et l'homme subordonné à la femme.

Les canons s'expriment dans le même sens ; par analogie à la règle qui défend aux laïques d'enseigner devant les clercs, ils ont établi que la femme, même la plus sainte et la plus docte, ne peut point enseigner devant les hommes (2), et que, n'ayant pas été formée en premier lieu immédiatement à l'image de Dieu (3), elle doit se voiler la tête, s'incliner devant le sacerdoce, se soumettre à ceux à qui Dieu a transmis le gouvernement du monde, et ne pas se permettre de se montrer dans le sanctuaire parmi les dieux, c'est-à-dire les prêtres, ni de juger ceux dont Dieu seul doit être le juge (4) ! Aussi trouve-t-on dans le pseudo-Isidore des paroles pleines d'improbation qu'il met dans la bouche du pape Soter, en les appuyant de l'autorité du *Liber pontificalis*, et par lesquelles ce pontife stigmatise la coupable négligence de quelques églises qui permettaient à des femmes de toucher aux vases sacrés et de répandre l'encens sur l'autel, appelant cet abus une peste (5), tellement il redoutait la contagion d'un exemple trop facile à imiter.

Ce ne fut pas avec moins d'étonnement et de douleur que le pape Innocent III apprit (6) et fut obligé de réprimer sévèrement l'usage inouï qui s'était introduit dans certains monastères dont les abbesses s'arrogeaient le droit sacrilége de bénir les professes et de les entendre en confession, poussant même le mépris des lois ecclésiastiques jusqu'à enseigner publiquement l'Évangile.

(1) *Schmier*, loc. cit., n. 23, p. 424.
(2) *Conc. Carth.*, IV, c. 98, 99, in Can. *Mulier*, 29, d. 23. — Can. *Mulier*, 20, d. 4, de Consecr.
(3) Can. *Hæc imago*, 13. — Can. *Mulier*, 19, c. 33, q. 5.
(4) *Hallier*, loc. cit., p. 211.
(5) Can. *Sacratas*, 25, d. 23.
(6) Cap. *Nova*, cit. — *Hurter*, Innocent III, Bd. 4, S. 46.

Bénir est essentiellement une fonction sacerdotale, à ce titre, interdite à la femme ; mais être béni convient à tous, et n'emporte aucune idée d'ordination ; le mot *ordinare* sous lequel on désigne quelquefois la consécration d'une religieuse ou d'une abbesse, d'une vierge ou d'une veuve, ne signifie alors qu'une simple bénédiction, sans que la femme ainsi bénie participe d'une manière quelconque au sacerdoce (1).

Le don de prophétie qui peut être accordé à des femmes ne leur imprime pas non plus un caractère sacerdotal (2). Il en est de même du titre de *diaconesse* (3), en usage dans la primitive Église. Cette qualification ne désignait même quelquefois que les veuves des diacres, de même que celles d'*episcopæ* (4) et de *presbyteræ* désignaient les veuves des évêques et des prêtres (5). Les veuves, en général, et plus spécialement les diaconesses, étaient affectées à divers ministères dans l'Église (6), à l'investiture desquels, si elles étaient âgées de soixante ans (7), et, depuis le concile de Chalcédoine, de quarante (8), elles recevaient une bénédiction (9) ; leur principale fonction consistait à veiller sur les catéchumènes de leur sexe et à les recevoir à leur sortie des fonts baptismaux (10).

Le sexe féminin étant, pour un nombre très-considérable de

(1) Can. *Diaconissam*, 23, c. 27, q. 1. — *Hallier*, loc. cit., p. 192. — *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 4, n. 58 (tom. I, p. 259).

(2) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 22, p. 140. — *Schmier*, loc. cit., n. 31, p. 424.

(3) *Hallier*, loc. cit., § 6, p. 189 sqq. — *Morinus*, de Ordinationibus, p. III, p. 143 sqq. — *Thomassin*, Vetus et nova eccl. discipl., p. I, lib. II, cap. 62, n. 3 ; cap. 65, n. 10 ; lib. III, cap. 50 sqq. — *Cabassutius*, Notitia Concil. Diss. 2, p. 26. — *Collet*, loc. cit., p. 772 sqq. — *Devoti*, Instit. jur. can., tom. I, p. 422 sqq. — Comment., tom. II, p. 158 sqq.

(4) *Conc. Turon.*, ann. 567, c. 12, 13 (*Labbe*, Conc., tom. V, col. 555).

(5) Can. *Presbyter*, 15, d. 32.

(6) *Plin.*, lib. X, Ep. 97, ad Traj. : Qui magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quæ ministrare dicebantur, quid esset veri et per tormenta quærere.

(7) *I Tim.*, V, 9.

(8) *Thomassin*, loc. cit., lib. III, c. 52, n. 1.

(9) Can. *Diaconissam*, 23, c. 27, q. 1. — Can. *Mulieres*, 19, d. 32.

(10) *Thomassin*, loc. cit., cap. 50, n. 8.

baptisés, une cause d'exclusion absolue, sinon de tout ministère ecclésiastique, du moins de toute réception d'ordres, on s'est demandé de quelle manière il faudra résoudre la question à l'égard des *hermaphrodites* (1) ? Il semble d'abord que dans le cas, non point de l'égalité des deux sexes (2), mais de la prédominance du sexe masculin (3), il y ait présomption de capacité pour la réception des ordres (4); mais, nonobstant cette capacité radicale, les lois de l'Église lui en interdisent absolument l'accès (5).

Rigoureusement indispensable pour la validité de l'ordination, la condition du sexe masculin est presque aussi rigoureusement suffisante. L'état d'enfance, de sommeil, de démence, n'y mettrait point d'obstacle. Pourvu que le sujet soit baptisé, il n'y a qu'une résistance absolue de la volonté qui puisse empêcher l'effet de l'ordination *ex opere operato*. Le pape Innocent III, consulté sur cette question par l'archevêque d'Arles, s'est prononcé dans ce sens, dans le chap. *Majores* (6), d'une manière qui ne rend plus le doute possible. Le pontife commence par défendre le baptême des enfants contre les attaques des hérétiques avec des arguments d'une profonde sagacité; il porte ensuite la discussion sur le terrain de l'ordination (7), qu'il identifie avec le baptême, comme produisant, ainsi que lui, son effet sans coopération active de l'homme, contrairement à la pénitence, qui exige cette coopération. Mais il faut ici, continue Innocent, distinguer entre contraint et contraint : un homme est entraîné à

(1) *Hallier*, loc. cit., tom. II, p. 213 sqq.

(2) *Schmier*, loc. cit., n. 36, p. 425.

(3) L. *Quæritur*, 10, d. de Statu hom. (I, 5).

(4) *Barbosa*, de Offic. et pot. episc. p. II, Alleg. 10, n. 28. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 23, p. 140.

(5) Can. *Illiteratos*, 1, d. 36. (*Gelas.*)

(6) Cap. *Majores*, 3, X, de Baptismo (III, 42).

(7) *Idem*, cit. Sunt autem nonnulli, qui dicunt quod sacramenta, *quæ per se sortiantur effectum*, ut baptismus et ordo ceteraque similia, non dormientibus et amentibus, sed invitis etiam et contradicentibus, etsi non quantum ad rem, quantum tamen ad characterem conferuntur, quum non solum parvuli, qui non consentiunt, sed et ficti, qui quamvis non ore, corde tamen dissentiunt, recipiunt sacramentum.

l'autel par la crainte ou par la menace; sa volonté est contrainte (1), mais elle existe; il consent malgré lui, mais il consent néanmoins (2). Dans ce cas, l'action sacramentelle opère son effet (3), elle ne peut être neutralisée que par la résistance directe et positive de la volonté (4). Cette décision, sous son double aspect, a son application au cas de démence ou de sommeil.

Si, avant de tomber en cet état, le sujet n'a point opposé à la réception du sacrement une volonté formelle, et à plus forte raison, s'il en a témoigné quelque désir, le baptême ou l'ordination sera valide (5); et spécialement en matière d'ordination, quelque flagrante que soit dans l'hypothèse la violation de toutes les lois ecclésiastiques, l'acte a néanmoins pour effet de rendre impossible, à raison de l'indébilité de ce sacrement, une ordination nouvelle, alors même qu'il s'agirait d'un enfant promu à l'épiscopat (6).

Mais la question se complique bien davantage, si de la validité de l'acte en lui-même on passe aux obligations qui se rattachent comme conséquences à une ordination de cette nature, et, pour ne parler que d'un seul de ces devoirs, les enfants, les individus ordonnés sous l'empire de la coutrainte, dans le sommeil, ou en

(1) Cap. *Merito*, 1, c. 15, q. 1.

(2) Propter quod inter invitum et invitum, coactum et coactum alii non absurde distinguunt, quod is, qui terroribus atque suppliciis violenter attrabitur, et, ne detrimentum incurrat, baptismi suscipit sacramentum, talis quidem, sicut et is, qui ficte ad baptismum accedit, characterem suscipit Christianitatis impressum.

(3) Tunc ergo characterem sacramentalem imprimit operatio, quum obicem voluntatis contrariæ non invenit obsistentem. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 24, p. 140.

(4) Ille vero qui nunquam consentit, sed *penitus contradicit*, nec rem nec characterem suscipit sacramenti, quia plus est *expresse contradicere*, quam minime consentire; sicut nec ille notam alicujus reatus incurrit, qui *penitus contradicens et reclamans* thurificare idolis cogitur violentus. — *Schmier*, loc. cit., n. 22, p. 424. — *Pirhing*, loc. cit., § 3, n. 11, p. 396. — *Fermosini*, loc. cit., tit. XI, ad Rubr. q. 3, n. 14 sqq. — C'est l'opinion presque unanime des canonistes.

(5) Cap. *Un. de cler. per salt. prom.* (V, 29).

(6) *Hallier*, loc. cit., § 3, p. 223. — Jean XII, à peine âgé lui-même de dix-huit ans, ordonna évêque un enfant de dix ans. *Luitpr. Ticin.*, Hist. VI, c. 7.

démence, sont-ils tenus d'observer les lois du célibat? A cette question, plusieurs canonistes, se fondant sur ce principe de droit, que l'accessoire suit le principal (1), ont incliné à répondre affirmativement ; mais nous croyons qu'une solution aussi absolue doit être écartée, et qu'il faut distinguer deux cas (2) : 1° lorsque l'individu ordonné sous l'empire de la coutrainte, ou en état de sommeil ou de démence, revenu à son état normal, a ratifié l'ordination en faisant acte d'ecclésiastique; l'on décide, dans ce cas, qu'il est tenu de remplir les obligations qui incombent à son ministère. La même solution s'applique à celui qui a été ordonné enfant (3) ; son ordination, sous le rapport dont il s'agit, est subordonnée à la ratification qu'il pourra y donner plus tard, quand il aura atteint l'âge de discrétion (4) ; 2° le cas où non-seulement le sujet ne ratifie pas son ordination, mais se refuse encore, par une déclaration formelle, à entrer dans l'état ecclésiastique; il n'en demeure pas moins ordonné, mais il ne peut être astreint à l'obligation du célibat (5).

B. *De l'exclusion des ordres pour cause de défaut.*

(Irregularitas ex defectu.)

§ XLVI.

I. Du défaut d'âge requis.

Les lois ecclésiastiques exigent que celui qui aspire à l'insigne honneur du sacerdoce possède certaines qualités et soit vierge de

(1) Regula *Accessorium*, 42, d. R. J. in 6to : Accessorium naturam sequi congruit principalis.

(2) *Hallier*, loc. cit., § 5, p. 225.

(3) *Archidiac.* in cap. *Pueri*, 15, c. 15, q. 5.

(4) En déclarant nulle l'émission des vœux religieux faite avant l'âge de seize ans, le concile de Trente (Sess. 25, c. 5) semble, au premier coup d'œil, avoir, par là même, donné une base pour la fixation de cet âge. Mais l'âge de la majorité judiciaire, c'est-à-dire celui où, d'après le droit canon, l'homme est apte à prêter serment (quatorze ans révolus), nous paraît présenter une analogie beaucoup plus exacte avec le cas dont il s'agit.

(5) *Hallier*, loc. cit., p. 226, n. 9.

certains défauts. La base de la législation, en cette matière, ce sont les préceptes de saint Paul; mais ceux-ci n'eussent-ils point existé, que l'Église aurait encore dû y pourvoir par des prescriptions analogues, si elle avait voulu que l'ordre fût conservé dans son sein, la dignité du culte maintenue, l'enseignement apostolique convenablement exercé, et sa propre autorité reconnue et respectée comme elle mérite de l'être! La conséquence de ces considérations, c'est l'exclusion, des pouvoirs ecclésiastiques, de tous ceux qu'une infirmité physique, intellectuelle ou morale, rend incapables de satisfaire dignement et convenablement aux obligations corrélatives de ces pouvoirs.

Prenant ce principe pour point de départ, les canons, sous l'application desquels tombe directement le défaut d'âge légal (*defectus ætatis*), déterminent, d'une part, la limite extrême de l'âge dans lequel on pouvait conférer le plus précocement l'ordination, et prescrivent, d'autre part, l'âge où il est permis de monter d'un degré inférieur à un degré supérieur. Dans l'appréciation de ces dispositions législatives qui se sont modifiées suivant les temps et semblent se contredire, bien qu'en réalité elles tendent toutes également vers le même but, il faut toujours se souvenir que les ordres mineurs, y compris le sous-diaconat, dans le premier âge de l'Église, ne sont au fond que le noviciat des ordres hiérarchiques proprement dits, et doivent être traités comme tels. Cette considération explique l'usage où l'on était dans l'ancienne Église d'admettre assez volontiers de très-jeunes sujets aux ordres mineurs, qui n'étaient en quelque sorte qu'une préparation; tandis que l'on reculait l'admission au diaconat à un âge déjà mûr.

Gratien a recueilli dans sa collection les plus anciennes décrétales relatives à cette question, et notamment des passages des lettres des papes Sirice (1) et Zosime (2); mais on peut accuser cette reproduction d'infidélité et de défaut d'ordre. Tronqués, mal coordonnés, ces documents devaient ouvrir, et ont ouvert en

(1) Can. *Quicunque*, 3, d. 77 (ann. 385).
(2) Can. *In singulis*, 2, D. cit. (ann. 418).

effet la porte à plusieurs méprises sur l'ancienne discipline. Quoi qu'il en soit, on trouve dans ces décrétales (1) que les jeunes aspirants, dès qu'ils avaient accompli leur septième année, étaient baptisés et nommés lecteurs (2). Il arrivait même qu'en des cas exceptionnels, et par un véritable abus, on conférait l'ordination à des enfants d'un âge encore plus tendre ; pour n'en citer qu'un exemple, dans le second concile de Constantinople, un prêtre déclara qu'il était âgé de soixante ans, et que depuis cinquante-cinq ans il appartenait à l'état ecclésiastique (3). En règle générale, le clerc restait jusqu'à sa trentième année dans les ordres mineurs ; il devait recevoir l'acolytat et le sous-diaconat entre vingt et trente ans ; à cet âge, seulement, il pouvait être ordonné diacre, et prêtre cinq ans après ; évêque, enfin, après une autre période de dix ans. Ce n'était qu'exceptionnellement, et dans des circonstances toutes particulières, que l'on dérogeait à cette règle ; saint Épiphane parvint à l'épiscopat dans sa vingt-huitième année, et saint Chrysostome dans sa trente-huitième. Mais ces exceptions (4), quoique peu fréquentes, éveillèrent la sollicitude de l'Église ; la promotion de jeunes enfants au diaconat attira surtout ses regards, et de nombreux conciles la signalèrent dans leurs décrets comme un oubli des prescriptions divines et des lois canoniques ; dans l'ancienne alliance, les lévites devaient au moins être âgés de vingt-cinq ans (5).

La législation séculière protesta pareillement en faveur des vrais principes ; Justinien les proclama dans l'Orient (6), les Car-

(1) *Berardi*, Gratiani canones genuini, tom. II, p. II, p. 186, p. 233. — *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. disciplina, p. I, lib. II, cap. 67, n. 1 sqq. (vol. II, p. 472).

(2) Can. *Placuit*, 5, d. cit. (*Conc. Carth.*, III, c. 19). — Voyez l'Histoire des douze jeunes clercs (*infantuli*), qui se signalèrent par leur courage héroïque dans la persécution des Vandales, dans *Vict. Vitens.*, de Persec. Vandal., lib. V, c. 9.

(3) *Thomassin*, loc. cit., cap. 68, n. 5, p. 479.

(4) *Id.*, *ibid.*, cap. 67, n. 6, p. 474.

(5) Can. *In veteri*, 7, D. 77 (*Conc. Tolet.*, IV, ann. 633).

(6) Can. *Nemo Presbyter*, 2, d. 78 (Novell. 115, c. 19, *Julian.*). — *Berardi*, loc. cit., tom. II, p. 373.

lovingiens les firent respecter en Occident (1). Les *Novelles* (2), ainsi que les canons du concile de Néo-Césarée, prenant pour base le baptême de Notre-Seigneur et son entrée dans la prédication évangélique, fixaient à trente ans le *minimum* de l'âge requis pour la réception de la prêtrise; mais peu après, cet âge devint le terme exigé pour la promotion à l'épiscopat seulement (3). On abaissa graduellement celui qui était prescrit pour la réception des autres ordres, et la Clémentine *Generalem* (4), publiée dans le concile de Vienne en l'an 1311, ne fit que sanctionner une discipline déjà en vigueur dans l'Église, quand elle fixa l'ordination des sous-diacres à dix-huit ans, celle des diacres à vingt, et celle des prêtres à vingt-cinq (5). Plus tard, le pape Boniface VIII (6) interdit la collation de la tonsure aux enfants, c'est-à-dire, d'après les termes du droit romain, à des individus âgés de moins de sept ans (7); enfin, le concile de Trente, voulant tenir un milieu entre la sévérité des lois anciennes et un excessif relâchement, subordonna la collation des divers ordres aux conditions suivantes : il déclara que nul ne pourrait être tonsuré, s'il n'était préalablement confirmé et instruit dans les premiers éléments de la foi, et s'il ne savait lire et écrire (8); puis, sans fixer d'âge déterminé pour les ordres mineurs, et se bornant à en permettre la collation avant la quatorzième année (9), il exige que l'on ait commencé, pour le sous-diaconat, sa vingt-deuxième année; pour le diaconat, sa vingt-troisième; pour la prêtrise, sa

(1) Capit. *Aquisgr.*, ann. 789, c. 49. — *Conc. Francof.*, ann. 794, c. 49. — *Conc. Turon.*, ann. 813, c. 12.

(2) Can. *Presbyter.*, 4, d. 78.

(3) Can. *Qui in aliquo*, 5, d. 51. — Cap. *Quum in cunctis*, 7, X, de Elect. (I, 6). — Can. *Episcopus Benedict.*, 6, d. 77.

(4) Clem., *Generalem*, 3, de Æt. qual. (I, 6).

(5) *Thomassin*, loc. cit., cap. 70, n. 5, p. 489.

(6) Cap. *Nullus*, 4, de Temp. ordin. (I, 9).

(7) L. *Si infanti*, 18, Cod. de jure deliber. (VI, 30) — *Glossa*, ad cap. *De iis*, d. 28, v. Infantia.

(8) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 4. — *Fagnani*, Comment. in cap. *Super inordinata*, X, de Præb.

(9) *Conc. Trid.*, loc. cit., c. 6.

vingt-cinquième (1) ; pour la promotion à l'épiscopat, le concile conserve le *minimum* de trente ans (2).

Autrefois l'Église possédait de grandes richesses au moyen desquelles elle pouvait doter un nombre considérable de ministres ; aussi les fonctions ecclésiastiques étaient-elles briguées par une grande affluence de concurrents ; mais cette prospérité temporelle avait appauvri le trésor spirituel de l'antique discipline, ouvert à une foule de relâchements et de concessions. A cet abus a succédé, dans les temps modernes, un autre abus tout à fait contraire, la disette de prêtres, qui a produit des résultats analogues, en forçant à dévier des prescriptions du concile de Trente par de fréquentes dispenses.

Une remarque importante à faire pour bien saisir le sens des décrets de Trente sur la question présente, c'est que le concile, en fixant l'âge pour la tonsure et pour l'épiscopat, exige que la septième ou la trentième année soit révolue ; tandis qu'en ce qui concerne l'année fixée pour la réception du sous-diaconat, du diaconat et de la prêtrise, il suffit qu'elle soit commencée (3) ; mais il faut qu'elle le soit. Cette limite est de droit strict, et l'on ne peut pas admettre que quelques heures de moins ne changent rien à la situation de l'ordinand (4) ; il est loin d'en être ainsi, et nulle ordination ne doit, au contraire, avoir lieu, à moins de dispense, qu'après que l'année légale (5) est ouverte, ne fût-ce que depuis quelques instants (6).

(1) *Conc. Trid.*, loc. cit., c. 12.

(2) Le concile de Trente (sess. 7, de Reformat., c. 1), sans fixer d'âge déterminé, dit simplement : *matura ætas*. Les Conférences d'Angers (sept. 1709, p. 226) pensent que, dans cette réserve, le saint concile a eu en vue le droit du roi de France de nommer des évêques de vingt-sept ans ; mais le concile s'en réfère sur ce point à la décrétale d'Alexandre III *Quum in cunctis* (ci-dess. n. 2), qui prescrit expressément l'âge de trente ans.

(3) *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XI, n. 27, p. 141. — *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 3, n. 63 (tom. I, p. 259). — *Giraldi*, de Pœnis eccl., p. II, p. 203.

(4) *Pirhing*, Jus canon., lib. I, tit. XI, sect. I, n. 12, add. 1 (t. I, p. 397).

(5) *Fagnani*, Comment. in cap. *Ad nostram*, X, de Regular., n. 21. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 64.

(6) *Schmier*, Jurispr. canon. civ., lib. I, tract. IV, cap. 3, sect. I, n. 10 (tom. I, p. 423).

S'il y a doute sur l'âge véritable de l'ordinand, on doit différer l'ordination jusqu'à complète vérification, et dans tous les cas la dispense est réservée au pape (1).

Quand la condition de l'âge légal se trouve remplie, c'est déjà un titre important assuré à l'ordinand; mais il ne saurait s'en prémunir comme d'une présomption favorable qui dispense d'examiner si le corps est sain et bien conformé, si l'esprit possède les qualités morales également exigées par les canons. Le corps est sujet à subir non-seulement les outrages de la nature, mais encore des lésions accidentelles. La culture de l'esprit peut être plus ou moins négligée, et parmi les diverses défectuosités physiques et morales qui affligent l'espèce humaine, il en est un certain nombre que les lois ecclésiastiques ont rangées, pour de graves motifs, dans la catégorie des empêchements à l'ordination, et que les canonistes résument sous les dénominations techniques de *defectus corporis, defectus animi, defectus scientiæ* et *defectus fidei.*

§ XLVII.

2. Défectuosités corporelles.

Quelque injuste qu'il puisse être dans un grand nombre de cas de juger le moral d'un homme par son extérieur, il n'en est pas moins fort souvent difficile de faire abstraction des formes sensibles, et c'est involontairement que le regard se porte de l'appréciation du dehors à celle du dedans (2). Si donc il est du devoir de l'Église de maintenir, sous tous les rapports, la dignité de son culte; si les splendeurs de la nature inanimée doivent mêler leur éclat à la magnificence du service divin, elle doit désirer dans ses ministres, sinon une régularité, une beauté parfaite de formes, du moins l'absence de certaines difformités qui seraient pour les

(1) *Schmalzgrueber*, loc. cit. — *Schmier*, loc. cit., n. 15.
(2) Gratior est virtus veniens de corpore pulchro. *Enn.* — Minus est accepta scientia vel virtus ex deformi corpore veniens. *Senec.* — *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc. p. II, 42, n. 1, p. 394.

fidèles une occasion de scandale, en provoquant les rires et les railleries, en excitant la répulsion ou l'effroi, ou qui mettraient l'ordonné dans l'impossibilité d'accomplir les fonctions ecclésiastiques (1). On conçoit très-bien, en effet, qu'il puisse être fort compromettant pour le sérieux de la dévotion de voir à l'autel un prêtre à peine assez grand pour l'atteindre avec ses mains (2). Que sera-ce s'il porte les traces visibles d'une maladie honteuse (3), si son visage est défiguré ou rongé d'une manière repoussante (4), ou s'il est atteint d'épilepsie? Comment les fidèles auront-ils confiance aux promesses du salut en voyant le prêtre qui doit leur en proclamer la réalisation tomber soudainement en défaillance, la bouche écumante, et proférant des cris désordonnés (5)?

Toutes ces considérations ont fait à l'Église une loi impérieuse d'écarter de l'ordination tous les sujets affectés de quelque vice de cette nature, et de leur retirer l'exercice des fonctions ecclésiastiques lorsqu'ils les avaient reçues antérieurement à leur infirmité (6). La règle à suivre en cette matière était toute tracée dans la loi de l'ancienne alliance (7); Dieu lui-même avait dit à Moïse :

« Dis à Aaron : « L'homme de ta race qui, dans ta famille, « aura un défaut corporel, n'offrira point les pains à Dieu et n'ap- « prochera point de son ministère, s'il est aveugle, s'il est boi- « teux, s'il a le nez trop petit, ou trop grand, ou de travers; s'il « a le pied rompu ou la main, s'il est bossu, s'il a les paupières « malades, s'il a une taie sur l'œil, s'il a une gale permanente, « une dartre vive ou une hernie.... Tout homme de la race d'Aa- « ron, et prêtre, qui aura un défaut corporel, ne s'approchera

(1) *Conférences ecclésiastiques d'Angers*, sur les Irrégularités. Avril 1710, q. 4, p. 51 sqq.
(2) *Barbosa*, loc. cit., n. 53, p. 397. — *Layman*, Theol. moral., lib. I, tract. 5, c. 7, n. 1. — *Pirhing*, Jus canon., lib. I, tit. XX, n. 5, p. 486. — *Schmalzgrueber*, Jus canon., tit. XX, n. 11, tom. I, p. 186.
(3) *Barbosa*, loc. cit., n. 24. p. 395.
(4) *Id.*, *ibid.*, p. 396.
(5) Can. *Communiter*, 3. Can. *Usque adeo*, 4, d. 37. — Can. *Illud divini*, 15, c. 7, q. 1. — Can. *In tuis litteris*, 1, c. 7, q. 2.
(6) Cap. *Presbyterum*, 2, de Cler. ægrot. (III, 6).
(7) *Levit.* XXI, 17.

« point pour offrir les sacrifices au Seigneur, ni les pains à son « Dieu (liv. XXI, 17). »

Ces prohibitions de l'ancienne loi n'ont point, il est vrai, par elles-mêmes, d'autorité dans la nouvelle alliance (1). Néanmoins l'Église, tout indulgente qu'elle est, ne peut pas admettre indistinctement à l'ordination les sujets affligés de difformités corporelles (2); et, bien que les monuments ecclésiastiques qu'on pourrait alléguer à cet égard soient postérieurs au cinquième siècle (3), la discipline elle-même est plus ancienne, et le pape Gélase n'était pas moins en droit de l'invoquer (4) et de prétendre s'y conformer strictement, en statuant (5) qu'on doit interdire l'entrée des ordres à tous ceux qui sont ordinairement désignés dans les canons sous la dénomination de *vitiati corpore*.

Le droit postérieur a déterminé un nombre considérable de cas spéciaux, et on agite la question de savoir s'ils doivent être considérés comme constituant une *irrégularité ;* mais cette énumération n'est pas limitative ; d'autres cas peuvent se produire en dehors des exemples proposés, et l'on ne peut leur donner à tous une solution qu'analogiquement (6), par un examen scrupuleux de chaque cas spécial. Aussi, le pape Innocent III recommande-t-il de procéder toujours, dans cette matière, avec tout le discernement et toute la circonspection possibles (7). Toutefois on trouve dans les décisions de ce pape, comme dans celles rendues par d'autres pontifes et dans les décrets des conciles, certaines données qui peuvent venir en aide à l'application de ces cas.

A la suite d'Hostiensis, les canonistes ont établi plusieurs catégo-

(1) Elles ne peuvent y trouver leur application que dans un sens moral et mystique, comme le fait ressortir d'une manière admirable Grégoire le Grand dans son Pastoral (Can. *Hinc etenim*, 1, d. 49).

(2) *V. Espen*, Jus eccl. univ., p. II, s. I, tit. X, c. 5, n. 2 sqq.

(3) *Conférences*, loc. cit., p. 48 sqq. — *Thomassin*, Vetus et nova Eccl. disc., p. I, lib. I, c. II, n. 2, tom. IV, p. 494.

(4) Can. *Priscis*, 1, d. 55.

(5) Can. *Non confidat*, 59. d. 50.

(6) *Berardi*, Comment. in jus Eccles. univ., tom. IV, p. 333.

(7) Cap. *Nisi quum*, 10, X, de Renunc. (I, 9). — Adhibenda discretio est et observanda cautela.

ries de *vitiati corpore* (1). Dans l'une, ils ont rangé ceux qui sont privés d'un membre; dans l'autre, ceux qui ont seulement perdu l'usage de ce membre, les paralytiques, par exemple; enfin, dans une troisième, ceux qui sont atteints de quelque difformité (*Mutilati*, *Debilitati*, *Deformati*). Mais cette classification n'a aucune valeur pratique. Entendue dans toute la rigueur des termes, elle laisse entièrement en dehors les sujets malades; la maladie peut bien, il est vrai, priver de l'usage d'un membre, mais elle n'a pas toujours cet effet, ou du moins cette privation n'est pas proprement la raison légale qui interdit l'ordination à certaines catégories de malades. Un autre vice de cette classification, c'est qu'elle suppose que par le mot *membre* (2) il faut entendre telle ou telle partie du corps servant à une fonction déterminée (3); or, en prenant ce mot dans ce sens, il faudra classer dans la catégorie des *Mutilati* ceux qui ont perdu la main; dans celle des *Debilitati* ceux qui ont perdu un doigt ou la moitié de la main, etc., distinction dénuée de toute base légale. Un principe qui a bien plus de titres à être reconnu comme la règle fondamentale de la matière, c'est celui qui, sans avoir égard à l'origine, à la cause de la défectuosité physique, soit qu'elle provienne de naissance ou qu'elle ait été produite par un fait purement accidentel, étranger ou personnel au sujet passif, prononce l'inhabileté du défectueux, relativement à l'ordination, toutes les fois que son infirmité est un empêchement physique à l'accomplissement des fonctions ecclésiastiques ou une occasion de scandale pour les fidèles.

C'est à l'évêque qu'il appartient de constater l'existence ou la non-existence de l'empêchement allégué (4); mais au pape seul est réservée la dispense de cet empêchement, une fois reconnu (5).

(1) *Henrici Card. Hostiens.* Summa aurea, lib. I, tit. XX, edit. Lugd. 1556, fol. 59. — *Pirhing*, Jus canon., lib. I, tit. XX, n. 1, tom. I, p. 485. — *Schmalzgrueber*, lib. I, tit. XX, n. 1, tom. I, p. 184.

(2) Can. *Singula*, 1, d. 89.

(3) *Navarrus*, Manuale Confess., cap. 27, n. 206 (edit. Venet. 1684), p. 949. — *Barbosa*, loc. cit., n. 11.

(4) Cap. *Quum de tua*, 2, Significavit, 4, X, de Corp. vitiat. (I, 20). — *Pirhing*, loc. cit., n. 15, p. 489.

(5) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 16, p. 187.

Cette règle ne souffre qu'une seule exception, alors que l'infirmité est le résultat d'une volonté ou d'une faute qui, par elle-même, constitue une cause d'exclusion ; dans ce cas, le *defectus* provient *ex delicto* (1). Il porte la faute de son origine, quand bien même la lésion serait insignifiante ou cachée; la loi frappe la volonté (2) et non le fait (3). Ici se présente tout spécialement la castration, question agitée, dès la plus haute antiquité, dans la législation ecclésiastique (4).

Celui qui se mutile lui-même doit être considéré comme meurtrier de son propre corps; il est indifférent que l'ordinand ait commis le fait par erreur (5), pour éteindre en lui le sens de la concupiscence (6); aucune distinction n'est admise, et c'est une opinion complétement fausse que celle qui n'admet pas l'irrégularité de l'ordinand, dans le cas où il se soumet à la castration pour se procurer une belle voix (7); cette intention serait, au contraire, une circonstance aggravante du délit.

Mais la castration n'est plus une cause d'exclusion, quand l'ordinand est eunuque (8) de naissance, ou qu'il a été rendu tel dans son enfance (9), ou bien encore lorsqu'il a été forcé de subir une opération chirurgicale qui a produit ce résultat (10).

(1) *Conférences d'Angers*, loc. cit., p. 56.

(2) Can. *Qui partem*, 6, d. 55 : In illis enim voluntas est judicata, in istis vero casus veniam meruit. — Can. *Maritum*, 3, d. 55.

(3) Il est bien nécessaire que le fait existe, pour entraîner l'irrégularité; mais la loi atteint le fait dans la volonté qui la produit. (*Note du Trad.*)

(4) *Conc. Nic.*, c. 1, in Can. *Si quis a medicis*, 7, de 55. — *Cabassutius*, Notitia Concilior., p. 114. — *Catalini*, Conc. œcum., t. I, p. 60. — Can. *Illiteratos*, 1, d. 36 (*Gelas.*). — Can. *Si quis abscidit*, 4, d. 55. (Can. *Apost.* 22).

(5) *Ev. Matth.*, IX.

(6) Can. *Hi, qui se*, 5, d. 55. — Cap. *Significavit*, 4, X, h. t.

(7) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 4 sqq. — *Benedict. XIV*, de Syn. diœc., lib. XI, cap. 7. — *Riganti*, Regul. Conc. Apost. Reg. XLV, § 2, n. 119 (tom. II, p. 375).

(8) Can. *Eunuchus*, 8, d. 55 (Can. *Apost.* 21).

(9) Cap. *Ex parte Bartholomæi*, 3, X, h. t.

(10) Can. *Si quis a medicis*, 7, Can. *Si quis pro ægrit.*, 9. Can. *Si quis in infirm.*, 10, d. 55. — Cap. *Ex parte M. Presb.*, 5, X, h. t. — *Ivo Carnot.*, Epist. 231.

Un autre cas d'irrégularité, pour cause de mutilation, c'est celui où l'ordinand se l'est attirée lui-même par un crime; lorsque, par exemple, un mari, le surprenant en flagrant délit d'adultère avec sa femme, la lui a fait subir par vengeance (1). En dehors de ces hypothèses, alors même que l'ordinand, par son fait ou par sa faute, aurait causé sa propre mutilation, il n'encourt pas la peine de l'irrégularité. L'on trouve même, dans l'ancienne législation, relativement à la castration des clercs produite par une blessure reçue en duel, des principes empreints d'une indulgence (2) qui ne pourrait guère servir de règle de nos jours (3).

Les deux points de vue (l'impotence et le scandale) que l'on a donnés pour base à l'irrégularité provenant de différents défauts corporels, se rencontrent le plus ordinairement dans la même personne, et il est fort rare de pouvoir les discerner l'un de l'autre. Cependant cela arrive quelquefois ; ainsi les fidèles peuvent très-bien ignorer qu'il manque à un clerc une partie du doigt, et pourtant cette défectuosité rend le clerc irrégulier si elle lui ôte la force de rompre les saintes espèces (4). La perte de plusieurs doigts (5), celle d'une main (6), qu'elle ait été amputée ou qu'elle soit desséchée, atrophiée, disloquée par un coup violent (7), rendent encore l'ordinand impropre au saint ministère ; mais l'existence d'un sixième doigt à sa main n'est point une cause d'incapacité, pourvu toutefois qu'il ne lui enlève pas l'usage de ce membre. Il peut aussi faire amputer ce doigt surnuméraire sans encourir l'irrégularité (8).

(1) *Barbosa*, loc. cit., n. 15, 16, p. 395. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 32, 35, p. 299. — *Cabassutius*, Theoria et praxis jur. canon., lib. V, cap. 19, n. 14, p. 197.
(2) Cap. *De presbytero*, 1, X, h. t.
(3) *Giraldi*, Epositio jur. pontif. in cap. *De Presbytero*, tom. I, p. 84; in cap. *Porro* 1, de Cler. pugn. (V, 14), tom. II, p. 661.
(4) Cap. *Thomas*, 7, X, h. t.
(5) Cap. *Presbyterum*, 2, X, de Cler. ægrot. (III, 6).
(6) Cap. *Exposuisti*, 6, X, h. t.
(7) *Barbosa*, loc. cit., n. 17, p. 395.
(8) *Idem*, loc. cit., n. 22, p. 395.

La privation d'un de ses pieds (1), une infirmité qui l'oblige à marcher avec des béquilles ou avec une jambe de bois (2), ou bien encore qui l'empêche de faire à l'autel les génuflexions nécessaires, sont également, pour l'ordinand, des empêchements canoniques. Il n'est pas moins incapable, lorsqu'il est aveugle ou privé seulement d'un œil, que ce soit l'œil droit ou l'œil gauche (3); lorsque, possesseur de ses deux yeux, l'œil gauche, appelé, par rapport à la lecture du canon, l'œil *canonique* (oculus canonicus), lui refuse néanmoins le service, à moins que l'œil droit n'ait une telle vigueur de vue que l'ordinand puisse lire sans prendre une fausse position (4). Lorsque l'œil est simplement taché, toute la question est de savoir si l'ordinand en est défiguré (5). Rien n'excite la répulsion comme la privation du nez (6). Une bouche hideuse et difforme inspire une répugnance non moins grande. Quant au manque d'oreilles ou tout au moins de lobe auriculaire, on doit examiner si la défectuosité est ou non dissimulée par la chevelure (7). Il est superflu de dire que le sourd et le muet sont tous deux irréguliers (8); mais il ne faudrait pas étendre cette irrégularité jusqu'à celui qui est dur d'oreille et au bègue (9).

Dans l'appréciation de ces divers défauts, il se présente une distinction naturellement indiquée par la date qu'ils présentent relativement à celle de la susception des ordres. Selon la circonstance d'antériorité ou de postériorité à l'ordination, ils se trouvent en présence de droits à acquérir (10) ou de droits déjà légi-

(1) Can. *Nullus episcoporum*, 57, d. 1, de Consecr. — Can. *Si quis in infirm.*, 10, d. 55.

(2) *Barbosa*, loc. cit., n. 40, p. 397.

(3) Can. *Si Evangelica*, 13. — *Berardi*, loc. cit., p. 333.

(4) *Barbosa*, loc. cit., n. 41, p. 397. — *Pirhing*, loc. cit., n. 6, p. 486. — *Conférences*, loc. cit., 53, 54.

(5) Cap. *Quum de tua*, 2, h. t.

(6) *Barbosa*, loc. cit., n. 32, p. 396.

(7) *Pirhing*, loc. cit., n. 6, p. 486.

(8) Can. *Apost.*, 77. — *Devoti*, Comment., tom. II, p. 210.

(9) *Leuren*, Jus canon., lib. I, tit. XX, q. 639, n. 3 (tom. I, p. 356).

(10) Can. *Præcepta*, 12, d. 35. — *Conférences*, loc. cit., p. 58. — *Pirhing*, loc. cit., n. 10, p. 487.

timement acquis, et l'on conçoit que, dans ce dernier cas, il y ait lieu à une décision plus indulgente (1).

Cette règle doit avoir son application à l'égard du clerc ordonné qui, dans un mouvement de piété mal entendue, se mutile lui-même. Elle doit la trouver à plus forte raison dans l'appréciation des maladies, qu'il faut bien se garder de considérer en général comme des empêchements à l'ordination, ni comme une raison suffisante de déchéance de tout emploi ecclésiastique (2).

Bien loin de voir dans la faiblesse physique une cause d'irrégularité, l'apôtre des nations mettait sa gloire dans la sienne et sentait sa force s'accroître en raison directe de ses infirmités (3). Et, en effet, il n'est pas rare de trouver dans un corps débile un cœur doué d'une énergie extraordinaire, un esprit d'une maturité merveilleuse (4)! Toutefois, si la maladie dont l'ecclésiastique est atteint ne lui permet pas de faire usage de vin (*abstemii*), s'il est sujet au vomissement (5), si son état provoque le dégoût ou l'effroi, comme la lèpre (6), ou l'épilepsie (7), il ne peut, aux termes des prohibitions canoniques, être admis à l'ordination, et, si déjà il a été ordonné, exercer les fonctions du saint ministère.

Dans le cas de contestation élevée par l'ordinand sur l'existence même de quelqu'une de ces maladies, la question doit être vidée par une enquête dans un délai qui, d'après les leçons diverses d'un décret canonique, doit être de trente à quatre-vingts jours (8), et pendant lequel on observera s'il se manifeste chez l'ordinand quelque symptôme de la maladie qui lui a été impu-

(1) Cap. *Significavit*, 4, X, h. t. — Par exemple, il peut être permis à un prêtre devenu sourd de célébrer dans une chapelle particulière, sans répondant. — *Pirhing*, loc. cit., n. 5, p. 486.

(2) Can. *Scripsit mihi*, 1. Can. *Præsentium*, 3, c. 7, q. 1. — Cap. *Nisi quum*, 10, X, de Renunc. (I, 9).

(3) *II Cor.* XII, 5, 10.

(4) Cap. *Nisi quum*, cit.

(5) *Barbosa*, loc. cit., n. 54. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 10. — Les abstêmes ne peuvent pas même être promus aux ordres mineurs. — *Leuren.*, loc. cit., q. 640, p. 358.

(6) Cap. *Tua nos*, 4, X, de Cler. ægrot. (III, 6).

(7) Can. *In tuis litteris*, 1, c. 7, q. 2.

(8) Can. *Nuper*, 2, c. 7, q. 2.

tée. Il serait néanmoins plus convenable de subordonner à l'examen des circonstances la limitation de la durée de l'enquête; mais le délai d'un an est rigoureusement exigé lorsque, la maladie étant notoirement reconnue, celui qui en est atteint prétend en être guéri (1).

L'influence que plusieurs de ces maladies, comme, par exemple, un violent mal de tète qui paralyse tout l'organisme (2), exercent sur les facultés morales de l'homme, et l'action plus directe encore de certaines autres affections, forment la transition naturelle des maladies physiques proprement dites aux maladies plus essentiellement morales qui constituent des empêchements canoniques. Au nombre de ces dernières sont : la possession (3), sinon dans tous les cas, du moins dans celui où le possédé est à chaque accès renversé par terre; l'imbécillité et la démence (4). Quant à cette dernière infirmité, il n'est pas nécessaire qu'elle soit continue et permanente; il suffit qu'elle soit sujette à retour et se manifeste par intervalles, comme la possession dans l'énergumène (5).

Telles sont, en peu de mots, les infirmités morales que l'on désigne habituellement sous le terme générique de *defectus animi*. On comprend quelquefois sous cette dénomination (6) le *defectus ætatis*, et même le *defectus scientiæ* et *fidei;* mais c'est donner au sens de ce mot une extension qu'il ne nous semble pas comporter.

§ XLVIII.

3. Du défaut de foi et de science.

Si l'Église, dont la puissance est essentiellement spirituelle,

(1) Can. *Communiter*, 3, d. 33. — Ce délai n'est pas toujours suffisant. — *Conférences*, loc. cit., p. 92.

(2) Can. *Quamvis triste*, 14, c. 7, q. 1.

(3) Can. *Maritum*, 2, d. 33 : Afflictione diaboli vexatus. — Can. *Clerici*. 4, ibid.

(4) Can. *Maritum*, 2, d. 33. — Qui in furiam aliquando versus insanit.

(5) *Conférences*, loc cit., p. 87.

(6) *Berardi*, loc. cit, p. 334.

attache néanmoins, par amour de la dignité extérieure, une si grande importance à la perfection du corps, combien plus elle doit tenir à la prédominance de l'élément spirituel dans ses prêtres ! Aussi, dans les conditions qu'elle exige des ordinands, ne lui suffit-il pas qu'ils soient sains d'esprit ; elle veut encore qu'ils aient cultivé et nourri toutes les facultés de leur intelligence, et elle refuse l'ordination aux esprits incultes et stériles, en leur opposant ces paroles du prophète :

« Parce que vous avez méprisé la science, je vous rejetterai « des fonctions de mon sacerdoce (1). Car les lèvres du prêtre « garderont la science, et l'on recherchera la loi de sa bouche « parce qu'il est l'ange du Seigneur des armées (2). »

L'ignorance est à peine tolérable dans les laïques ; elle l'est bien moins encore dans les clercs, qui, par leur dignité, occupent une place si éminente dans l'humanité (3). Aussi doit-on rigoureusement exclure des saints ordres tous ceux qui sont désignés par les formules canoniques, comme *inscii litterarum*, *illiterati*, *ignorantes* et *imperiti* (4). L'évêque qui les ordonnerait offrirait au Seigneur, selon l'expression de l'Ancien Testament, et contrairement à ses préceptes, des *bêtes aveugles* (5).

La direction des âmes est la plus sublime des sciences, l'*art des arts* (6) ; cette mission difficile ne doit point être confiée à des intelligences sans culture ; la chaire du docteur ne peut être occupée par des hommes qui ne seraient pas même dignes de prendre rang parmi les disciples (7) ! L'enseignement présuppose toujours le savoir ; on ne devient pas chevalier sans avoir été d'abord écuyer ; on ne donne pas de leçons avant d'en avoir reçu (8), et celui qui veut porter la lumière dans les ténèbres

(1) *Oseas*, IV, 6. — Can. *Omnes psallentes*, 7, d. 38.
(2) *Malach.*, II, 7.
(3) *Si in laicis* Can., 3, d. 38 (*Leo M.*).
(4) Can. *Illiteratos*, 1, d. 36. — Can. *Qui in aliquo*, 5, d. 51 (*Conc. Tolet.*, IV, c. 19). — Can. *Vilissimus*, 45, c. 1, q. 1. — Can. *Præcipimus*, 10, d. 34. — Can. *Statuimus*, 8, d. 61, note 58.
(5) Can. *Sacerdotes*, 2, d. 49.
(6) Cap. *Quum sit*, 14, X, de Æt. et qual. præf., 1, 14.
(7) Can. *Sacerdotes*, cit. (*Conc. Lat.*, IV).
(8) Can. *Si clericatus*, 27, c. 16, q. 1.

intellectuelles de ses frères doit lui-même approcher son esprit du flambeau de la science pour dissiper ses propres ténèbres.

Ce fut donc avec juste raison que le pape Honorius III déposa un évêque qui avouait son entière ignorance de la grammaire et qui n'avait jamais lu Donat, fondant cette déposition sur les statuts canoniques et le respect de la majesté divine, qui ne permettait pas de tolérer une pareille imperfection (1) dans un ecclésiastique. Il n'est plus temps, en effet, de commencer à s'instruire alors que déjà on est revêtu d'une dignité qui impose à ses élus le devoir d'enseigner (2); ce serait donner un aveugle pour guide à un autre aveugle, et tous deux tomberaient dans la fosse (3)! Une première erreur en engendrerait une foule d'autres; l'ignorance n'est-elle pas la mère de toutes les erreurs (4) ? La science, au contraire, est la mère des vertus (5), et la posséder, c'est déjà une présomption que l'on possède également une âme vertueuse (6)!

La science est un bien, tandis que l'ignorance est un mal tellement odieux à l'Église, qu'elle s'est efforcée de le prévenir en prononçant dans ses synodes la peine de la suspense, et contre le clerc ordonné malgré son défaut de connaissances, et contre l'évêque qui lui a conféré l'ordination (7). Le concile de Trente (8), dans le sentiment profond des impérieux besoins de l'Église à cet égard, a fait aux évêques une obligation essentielle d'instituer des séminaires pour l'instruction des jeunes gens qui se destinent à l'état ecclésiastique.

Du reste, la sollicitude de l'Église pour la culture et le progrès de la science n'est pas d'origine récente: elle a marqué tous les

(1) Cap. *Quamvis*, 15, X, tit. cit. — Per evidentiam facti usque adeo de illiteratura et insufficientia sua constat.

(2) *Greg. Magn.* Pastoral., p. II, c. 11.

(3) Can. *Quæ ipsis*, 5, d. 38. — *Agobard.* Tract. de privil. et jure sacerdot.

(4) Can. *Ignorantia*, 1, d. 38 (*Conc. Tolet*, IV, c. 24).

(5) Can. *Præsentium*, c. 1, q. 5.

(6) Cap. *Cum in juventute*, 15, X, de Præsumt. (II, 23).

(7) Can. *Qui in aliquo*, 5, d. 51. — Cap. *Quum sit*, cit. : — Et ordinatores ultioni gravi decernimus subjacere.

(8) *Conc. Trid.*, Sess. 23, de Reform., c. 18.

siècles par des mesures empreintes de la plus haute sagesse ; et, bien loin d'arrêter l'essor des intelligences, les dépositaires de la puissance spirituelle le couvrirent toujours de leur protection et l'encouragèrent de tout leur pouvoir.

Charlemagne, cet illustre prince qui, plus qu'aucun de ses successeurs, se montra fermement convaincu de cette idée, que de l'accord intime et de l'unité d'action de la puissance temporelle avec l'Église devait résulter le plus grand bonheur des peuples confiés à ses soins ; Charlemagne, disons-nous, ne fit que traduire la pensée de l'Église en érigeant un grand nombre d'écoles sur toute la surface de ses vastes États (1). Le même esprit anime le pape Eugène II, lorsque, dans un concile tenu à Rome, en l'an 826, il décrète solennellement que, dans tous les évêchés, dans toutes les paroisses, partout enfin où besoin serait, il soit institué des maîtres pour enseigner la jeunesse dans les sciences et les arts libéraux (2). L'étude même de la littérature profane n'était pas exclue de l'enseignement ecclésiastique, et l'on s'autorisait en cela de l'exemple de saint Paul, qui, dans plusieurs passages de ses épîtres, avait cité des sentences tirées des livres de l'école païenne (3). Mais cette étude devait avoir pour objet unique le bien de l'Église ; aucun autre intérêt ne pouvait y trouver place. A l'exemple de Moïse et de Daniel, s'initiant aux mystères de l'antique Égypte ou de la Chaldée (4), pour en extraire tout ce qu'ils renfermaient de choses bonnes et utiles, mais rejetant avec horreur tout ce qui leur semblait être une cause de séduction et de désordre moral, les clercs doivent soigneusement discerner le baume qui vivifie d'avec le poison qui tue. Toujours tutélaire et protectrice, l'Église éloigne d'eux les œuvres classiques, toutes les fois que la culture de ces œuvres doit les détourner de leur véritable vocation. Conformément à ces vues, l'ecclésiastique ne doit point consommer son temps dans la lecture de comédies, de bucoliques, de fables uniquement propres à

(1) Vid. *Deutsche Geschichte*, t. 2, p. 172.
(2) Can. *De quibusdam*, 12, d. 37.
(3) Can. *Turbat*, 8, d. cit. (*Beda*).
(4) Can. *Qui de mensa*, 11, d. cit. — Can. *Turbat*, cit.

allumer dans son âme le feu de la convoitise. On ne sacrifie pas seulement aux démons en brûlant sur leurs autels un encens idolâtre, mais encore en accueillant avec plaisir dans son âme le langage des païens (1). La louange de Jupiter est inconciliable avec la louange du Christ (2), et ce serait une honte pour l'Église que l'obole de la veuve ne profitât qu'aux grammairiens et aux rhéteurs, et que les deniers du temple reçussent une destination profane (3) !

Une étude exclusive des sciences profanes est donc interdite aux ecclésiastiques, qui doivent au contraire les considérer comme des travaux purement préparatoires dont ils sont tenus de s'affranchir le plus tôt possible. Il faut qu'à leurs yeux, grammaire, géométrie, arithmétique, musique, autant de sciences qui portent en elles-mêmes leurs beautés et leurs vérités et ont leur utilité dans la vie (4), ne soient en quelque sorte que les servantes de l'Église. Il est bon et avantageux de les posséder; mais ce n'est point là ce qui constitue la vocation ecclésiastique ; l'évêque n'a point reçu pour mission d'enseigner les règles du langage et de la littérature, mais de conduire son troupeau et de l'instruire dans la parole de Dieu (5).

Dieu, voilà la véritable étude, la vraie science que doit poursuivre le sacerdoce s'il veut apprendre au peuple à connaître et à servir Dieu! Et c'est dans cette pensée que Moïse se prosternait constamment auprès du tabernacle pour recueillir de la bouche de Dieu même les vérités qu'il devait enseigner au peuple (6). Le prêtre qui ne va point s'abreuver à cette source sacrée, qui consume ses jours et ses nuits à creuser les subtilités de la dialectique, et dont la pensée errante, s'élançant tour à tour dans les hauteurs des cieux et dans les profondeurs de la terre, se plonge dans l'inanité de ses stériles recherches, et tombe définitivement dans le vide, ou bien encore qui passe sa vie à forger

(1) Can. *Sacerdotes*, 2. — Can. *Ideo*, 15, d. cit.
(2) Can. *Quum multa*, 5, d. 86.
(3) Can. *Quando presbyteri*, 2, d. 38.
(4) Can. *Si quis artem*, 13. d. 37.
(5) Can. *Quum multa*, 5, d. 86.
(6) Can. *Si quis vult*, 3, d. 36.

des ïambes, et met toute son application à encombrer son cerveau d'une forêt de rhythmes, ne marche-t-il pas réellement dans la vanité de ses pensées et dans une véritable nuit de l'âme (1)? Ce n'est point avec des distiques ni avec les logomachies d'une dialectique quintessenciée que Dieu a sauvé son peuple, mais avec la pureté du cœur et la simplicité de la foi (2).

Ils sont donc singulièrement absurdes, ces riches de la science qui, se grandissant dans leur sot orgueil de toute la hauteur dont leurs connaissances dépassent, à leurs yeux, le savoir du commun des hommes, prétendent dominer le genre humain et raillent méchamment un évêque parce qu'il n'aura pas toujours réussi à revêtir sa pensée de formes rigoureusement irréprochables. Il a transgressé les règles de la grammaire, peut-être est-il allé jusqu'à se rendre coupable de solécismes, que dis-je? de barbarismes! la satire peut-elle avoir assez de traits à lui lancer?... Vanité ridicule! Comme si c'était la voix, et non les élévations de l'âme, qui porte les paroles de l'homme jusqu'aux oreilles de la Divinité (3)! Méditer la parole de Dieu, c'est le devoir de tous les chrétiens; mais c'est la véritable, l'unique science de ceux qui aspirent à parvenir aux dignités hiérarchiques (4). De même que la nuit, selon le langage du pape Zéphyrinus dans le pseudo-Isidore (5), n'éteint pas la clarté des étoiles, ainsi la perversité du monde est impuissante contre les fidèles, quand ils éclairent leurs âmes au firmament scintillant de la sainte Écriture.

C'est donc dans la parole de Dieu que l'ecclésiastique doit porter les investigations de son esprit. Il faut qu'on puisse dire de son cœur ce que saint Jérôme disait du cœur de Népotien dans son panégyrique, qu'il était comme une bibliothèque de Jésus-Christ (6). Celui qui ne connaît pas la sainte Écriture ne connaît

(1) Can. *Nonne*, 3, d. 37.
(2) Can. *Omnem*, 6, d. cit.
(3) Can. *Sedulo*, 12, d. 38.
(4) Can. *Omnes psallentes*, 6, d. cit.
(5) Can. *Sicut stellas*, d. cit.
(6) *Thomassin*, Vetus et nova discipl. Eccles., p. II, lib. I, c. 85, n. 1, vol. IV, p. 556.

pas Jésus-Christ (1), et quiconque ne connaît pas Jésus-Christ, Jésus-Christ ne le connaît pas. C'est pourquoi l'Église exige de tous ses ministres qu'ils aient fait de grands progrès dans cette connaissance, et elle oblige l'évêque, par des prescriptions très-sévères, à ne pas imposer les mains sans examen. On raconte de saint Césaire, évêque d'Arles, qu'il n'ordonna jamais de diacre qui n'eût lu au moins quatre fois la sainte Écriture (2).

Du reste, les conditions imposées aux clercs, relativement à la culture des sciences, ne pouvaient être les mêmes pour tous; l'Église les a sagement graduées selon les degrés de la hiérarchie. Déjà, dans les temps anciens, cette gradation avait été observée, et plusieurs canons avaient posé des règles à cet égard (3). Le concile de Trente, dans les temps modernes, a complété cette œuvre par de nouvelles dispositions, d'après lesquelles nul ne doit être admis à la tonsure s'il ne sait au moins lire et écrire, et s'il ne connaît les vérités fondamentales de la religion chrétienne (4).

Tout aspirant aux ordres mineurs est tenu de produire une attestation de son curé faisant foi de son instruction religieuse, et une autre du directeur de l'école qu'il a fréquentée, relative à ses connaissances en latinité (5).

Les clercs des ordres inférieurs ont tout le temps nécessaire à l'acquisition du degré d'instruction que l'Église exige des sous-diacres et des diacres. Ceux-ci doivent non-seulement posséder une certaine connaissance des lettres, et surtout l'usage familier de la langue latine, mais encore être versés dans tout ce qui se rapporte aux fonctions de leur ordre (6). On peut néanmoins user de plus d'indulgence à l'égard des réguliers que leur vo-

(1) Can. *Si juxta*, 9, d. cit. — Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est.

(2) *Conférences d'Angers*. Sur les irrégularités, juin 1709, q. 2, p. 97.

(3) Can. *Nulli*, 4. Can. *Quæ ipsis*, 5. Can. *Omnes psallentes*, 6. Can. *Placuit*, 7. — *Conférences*, loc. cit., p. 98 sqq.

(4) *Conc. Trid.*, Sess. 23, de Reform., c. 4.

(5) *Idem.*, loc. cit., c. 5, c. 11.

(6) *Id.*, *ibid.*, c. 13. — *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc., p. II, alleg. 46, n. 9, p. 410.

cation n'appelle point à la direction des âmes (1). Toutefois, pour ce qui constitue plus essentiellement l'instruction sacerdotale proprement dite, le religieux lui-même, lorsqu'il est appelé à l'honneur du sacerdoce, ne saurait en être dispensé. Il ne doit donc être promu à cette auguste dignité qu'à la condition d'être versé dans la connaissance des saintes lettres et du droit canon. Quant au prêtre séculier, destiné à la dispensation quotidienne des choses saintes et à rompre continuellement le pain de la parole au troupeau de Jésus-Christ, cette double connaissance lui est indispensablement nécessaire à un degré incomparablement plus élevé (2). Mais si l'Église se montre si exigeante à l'égard des simples prêtres, que ne doit-elle pas demander aux évêques? Aussi veut-elle voir en eux comme autant de personnifications vivantes de la science ecclésiastique, sans quoi elle ne les croit pas en état de remplir dignement les fonctions de leur charge (3). Elle ne permet à aucun prêtre d'ignorer les canons (*nulli sacerdotum liceat ignorare*) (4). Mais, quand elle s'adresse à l'évêque, elle lui recommande cette étude avec un zèle qui ne peut être égalé que par l'ardeur sans bornes qu'elle l'invite à y apporter. C'est qu'en effet la connaissance du droit ecclésiastique est indispensable au maintien de la discipline générale, et le pape Célestin avait bien raison de dire : « Qui de nous peut espérer une protection efficace, si l'autorité des Décrétales, grâce à la liberté d'interprétation laissée aux laïques, est violée au gré du premier venu? » L'expérience a parfaitement démontré combien il est préjudiciable, disons plus, dangereux pour le clergé, surtout en face de l'autorité temporelle, d'abandonner l'étude du droit canon et de vivre dans l'ignorance des lois protectrices de l'Église. Comment le prêtre fera-t-il reconnaître ses droits et obtiendra-t-il qu'on les respecte, s'il ne les connaît pas lui-même?

(1) *Barbosa*, loc. cit., n. 14, p. 411. — *Fermosini*, Tract. de Offic. et sacris, ad Cap. *Ad aures*, de Temp. ord., q. 2, p. 220 sqq.
(2) *Conc. Trid.*, loc. cit., c. 14.
(3) *Idem*, Sess. 22, de Reform., c. 2. — Can. *Qui ecclesiasticis* 2,d. 36.
(4) Can. *Nulli*, 4, d. 38.— Can. *Ignorantia*, 1, d. cit.: Sciant sacerdotes Scripturas sanctas et canones. — Vid. supra § 5.

On conçoit d'ailleurs, sans qu'il soit besoin de le dire, qu'il ne s'agit point ici de cette connaissance du droit qui sert à conduire habilement un procès, mais de celle qui, dans un ordre plus élevé, a pour but suprême le règne de l'ordre dans l'Église, l'éducation du peuple chrétien (1).

Le droit canon étant donc une des sciences nécessaires à tous les clercs en général, et plus spécialement aux prêtres, pour l'exercice de leur ordre, ceux-ci doivent l'avoir étudié, de même que les autres sciences, avant la réception de l'ordination. L'ordinand qui ne possède pas les connaissances voulues se trouve frappé d'un défaut qui, en tenant compte de la différence des conditions prescrites pour les divers degrés de l'ordination, constitue une irrégularité. Ce défaut peut, il est vrai, se corriger de lui-même par l'étude des sciences exigées, mais cette étude doit toujours précéder l'ordination, et l'évêque ne peut pas conférer les ordres à un ignorant parce qu'il aura promis de s'instruire (2). Dans ce cas, le sujet incapable ne peut même, rigoureusement, être relevé de son défaut par voie de dispense, nul n'étant apte à un emploi tant qu'il est dépourvu des moyens de le remplir (3). Cependant le pape peut accorder la dispense sous la réserve expresse que l'ordonné n'exercera les fonctions de son ordre qu'après avoir acquis les connaissances exigées (4).

Mais la véritable science du clerc, celle qui, pour lui, est au-dessus de toute science, c'est la foi, ou plutôt il n'acquiert de connaissances que pour corroborer en lui la vertu de la foi, dont un souffle divin lui a transmis le don incomparable. Ceci nous amène à traiter de l'hérésie, qui, en même temps qu'elle consti-

(1) *Carol. a Basil. S. Petri*, Vita S. Carol. Borr., lib. VIII, c. 34. — Canonum ea scientia perjucunda erat, quæ Patrum mores et acta repræsentans, ecclesiæ componendæ atque ordinandæ rationem continet : dolens eos communi consuetudine tantum canones ad interpretandum seligi, qui ad lites judiciaque pertinent. (V. *Thomassin*, Vetus et nova Eccl. discipl., p. II, lib. I, cap. 91, n. 12, tom. IV, p. 575.)

(2) *Fagnani*, Comment. in cap. *Quum in cunctis*, 7, X, de Elect., n. 151, et in Cap. *Qualiter*, de Æt. et qual., n. 18.

(3) *Schmier*, Jurispr. can. civ., lib. I, tract. 4, cap. 3, sect. I, § 3, n. 42. (Tom. I, p. 425.)

(4) *Pirhing*, Jus canon, lib. I, tit. XI, sect. 1, § 3, tom. I, p. 398.

tue un crime contre l'Église, fait naître aussi un empêchement canonique à l'ordination, sous le titre de *Defectus fidei*.

Cet empêchement s'étend-il aux enfants des hérétiques? C'est là une question controversée. Les textes des lois (1) relatifs à ce sujet ne parlent que de l'irrégularité de ceux qui sont morts dans l'hérésie, et seulement au point de vue des bénéfices, d'où il faudrait conclure, par une stricte interprétation de la loi, que l'hérésie des parents n'est point une cause d'exclusion pour les enfants. Cette opinion a été d'ailleurs consacrée par la coutume de plusieurs pays (2), et les décisions récentes de la congrégation sur cette matière inclinent sensiblement vers l'indulgence (3).

Dans le langage usuel, on distingue habituellement sous le nom de *néophytes* les enfants hérétiques revenus à l'Église; mais, dans la langue du droit, cette dénomination revêt un tout autre sens. On entend généralement par *néophyte* une personne nouvellement baptisée (4). Par extension, on appelle encore ainsi celui qui a différé de recevoir le baptême jusqu'à une maladie dangereuse (5), que pour cette raison on désignait autrefois sous le nom de *clinicus*, ainsi que le laïque qui prend soudainement la résolution d'entrer dans un ordre religieux, en même temps qu'il manifeste le désir d'être promu aux ordres sacrés (6).

La situation particulière de toutes ces personnes n'est pas faite pour inspirer à l'Église beaucoup de confiance; elle ne peut supposer chez elles ni connaissances suffisantes, ni expérience, ni garantie de foi. Elle ne saurait en faire des maîtres dans la doctrine (7). C'est aussi ce qu'elle a voulu éviter en reproduisant, dans les décrets de plusieurs conciles (8), les préceptes de l'apô-

(1) Cap. *Quicunque*, 2. Cap. *Statutum felicis*, 15, de Hæret. in 6to (V. 2).

(2) *Thomassin*, loc. cit., cap. 65, n. 7, p. 414.

(3) *Ferraris*, Promta bibliotheca jur. can. s. v. *Irregularitas*. Art. I, n. 50 sqq.

(4) *Gonzalez Tellez*, Comment. in Decret. Cap. *Eam te*, 7, X, de Rescr. — *Ferraris*. loc. cit., n. 57. — *Conférences*, loc. cit., q. 3, p. 109.

(5) Can. *Si quis in ægritudine*, 1, d. 57.

(6) Can. *Sicut neoph.*, 2, d. 48.

(7) Can. *Apost.*, 69.

(8) Can. *Quoniam*, 1, d. 48. (*Conc. Nic.*, I, can. 21.) — *Conc. Laod.*, can. 3.

tre saint Paul (1), qui refusent l'ordination aux néophytes, par ce motif qu'ils concevraient trop souvent d'eux-mêmes une idée orgueilleuse en s'imaginant que l'Église a besoin d'eux, et non qu'ils ont besoin de l'Église. Un néophyte revêtu des dignités sacerdotales est trop exposé à manquer d'humilité; il ne comprend rien à ce mépris de soi-même, sentiment tout chrétien que peut seule concevoir une âme fortement trempée dans la foi; il ne s'est point éprouvé dans le jeûne et dans les larmes; il n'a pas épuré ses mœurs par de fréquentes expiations; il ne les a pas réformées par une étude constante de ses travers et de ses faiblesses (2).

Ces considérations, pesées dans une balance sévère et tenue d'une main ferme, ont déterminé dans tous les siècles, même les plus reculés, les législateurs ecclésiastiques à exclure les néophytes des ordres sacrés; la pratique constante de l'Église leur interdisait même l'accès des ordres mineurs (3). Cette double exclusion n'est nullement arbitraire; elle renferme un principe aussi vrai, aussi juste que cette comparaison de saint Grégoire le Grand (4) : « Tant que les murs d'une maison récemment construite ne sont pas complétement secs, ils ont peine à supporter le poids de la toiture, et tout l'édifice peut facilement s'écrouler (5). »

Ce n'est donc qu'après avoir vécu dans l'Église un long espace de temps, qui ne doit point toutefois se mesurer par les années (6), après avoir acquis les connaissances suffisantes et cet esprit d'humilité sans lequel on n'est chrétien que de nom, que le néophyte entre dans la plénitude de la vie spirituelle et qu'il peut être admis à l'ordination.

Ce principe, qui est la loi de l'Église, n'est pas infirmé par certaines ordinations tout exceptionnelles, comme celle de saint

(1) I Tim. III.
(2) *Hieron.*, Epist. ad Oceanum.
(3) Can. *Neophytus*, 9, d. 61. — *Conférences*, loc. cit., p. 111.
(4) Can. *Statuimus*, 8, d. 61 : Quum valde iniquum sit et absurdum, ut imperiti magistris, novi antiquis et rudes præferantur emeritis.
(5) Can. *Sicut neoph.*, 2, d. 48.
(6) *Barbosa*, loc. cit., p. II, alleg. 10, n. 8, p. 206.

Ambroise, par exemple. Ce n'est que très-rarement, et en considération seulement des vertus extraordinaires du néophyte, que l'Église autorise ces dérogations au droit commun ; c'est ainsi que l'élection de saint Ambroise, suivant son propre témoignage, ne fut reconnue des évêques d'Occident qu'après une délibération solennelle, et de ceux de l'Église d'Orient par l'invocation d'un exemple antérieur (1).

Cette exclusion des néophytes, qui n'est que l'extension du principe *Defectus fidei*, ne doit pas néanmoins être exagérée (2); il ne faut pas oublier que la conquête du monde à la foi chrétienne fut l'ouvrage de Juifs nouvellement convertis (3); et, malgré l'extrême réserve qu'on doit apporter dans l'ordination des enfants des Israélites, des mahométans et des païens, les lois canoniques ne les considèrent pas comme généralement irréguliers. Si l'entrée de certains offices et emplois ecclésiastiques leur est interdite, c'est le fait de circonstances purement locales, comme, par exemple, en Portugal, ou de quelques priviléges particuliers (4).

La force et la maturité de la foi constituent, aux yeux de l'Église, une des conditions essentielles de l'admission aux saints ordres. Il doit être nécessaire à quiconque veut embrasser la carrière ecclésiastique d'avoir reçu le sacrement dont la vertu propre a pour objet de fortifier la foi; cette obligation forme la matière d'un décret du concile de Trente (5). Il est vrai qu'à la rigueur la confirmation n'est pas essentielle au salut ; mais ceux-là seuls sont parfaits chrétiens, dit le pseudo-Isidore, qui ont été confirmés (6). Cette perfection, l'Église l'exige dans les ministres de ses autels, et, en présence du décret formel du concile œcuménique, on ne peut approuver l'opinion des canonistes qui

(1) Can. *Neophytus*, 9, d. 61.
(2) *Barbosa*, loc. cit., p. I, tit. 2, gloss. 17, n. 5 sqq , p. 98 sqq.
(3) *Glossa*, ad Cap. *Eam te*, 7, de Rescr. vers. Judæos.
(4) *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. XII, cap. 1, n. 4 sqq. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif. ad Cap. *Eam te*, cit., p. I, p. 8, 9, et p. II, p. 951.
(5) *Conc. Trid.*, Sess. 23, de Reform., c. 4.
(6) Can. *Omnes fideles*, 1, d. 5, de Consecr.

n'admettent pas le défaut de confirmation au nombre des irrégularités (1).

Il existe d'ailleurs plusieurs décisions de la congrégation du concile qui se prononcent également dans le sens de l'exclusion, à l'égard de ceux qui ont négligé de recevoir la confirmation avant la tonsure, et déclarent qu'ils ne peuvent être promus aux saints ordres sans une dispense expresse du pape (2).

§ XLIX.

4. Du défaut de liberté provenant des devoirs séculiers.

Il peut arriver que l'ordinand possède toutes les qualités que nous avons déjà énumérées : l'âge légal, la santé du corps et de l'esprit, les connaissances voulues, la fermeté dans la foi, sans être cependant encore capable d'entrer dans l'état ecclésiastique. Il peut être soumis, par sa naissance ou par les différentes circonstances de sa vie, à l'observation de certains devoirs sociaux qui s'opposent, aussi longtemps qu'ils subsistent, à sa réception dans les ordres, l'Église n'admettant au nombre de ses ministres que ceux dont la vie est entièrement et exclusivement consacrée à son service. Ne peuvent donc être ordonnés : celui qui est attaché au service d'un maître à qui il a juré fidélité ou auquel il appartient à titre de serf; celui qui, par une cause quelconque, se trouve obligé à une reddition de compte; celui qui s'est engagé dans les liens du mariage. Tous ces divers cas d'empêchement sont compris sous la dénomination commune de *defectus libertatis*.

Indépendamment de plusieurs autres motifs, le principe fondamental sur lequel l'Église a basé la prohibition pour cause de mariage à l'admission dans les ordres, c'est la liberté absolue qu'elle exige de ses ministres à l'égard de tous liens qui pour-

(1) *Hallier*, de Sacris elect. et ordinat., tom. II, p. 218.
(2) *Giraldi*, loc. cit., p. II, p. 938. — *Fagnani*, loc. cit., n. 96.

raient les tenir éloignés du camp du Seigneur. Comme conséquence de ce principe, l'entrée de l'état ecclésiastique n'est généralement permise à un homme marié (1) que sous la réserve expresse du consentement de sa femme; encore faut-il qu'elle-même fasse vœu de continence (2), dans le cas où son âge peu avancé lui rendrait le séjour du monde dangereux pour sa vertu.

L'esclavage et le servage ne sont point, par eux-mêmes, une cause d'irrégularité. Le Christ a donné sa vie pour le salut de tous les hommes; il les a tous rachetés sans distinction de races ni de conditions. Devant lui, il n'y a ni Juifs, ni Grecs, ni esclaves, ni hommes libres, ni hommes, ni femmes, mais une seule race et un seul peuple, l'humanité (3). L'esclave ne doit donc pas s'inquiéter de son état de servitude, car il est libre en Jésus-Christ, et celui qui est né libre devient esclave de Jésus-Christ (4). L'histoire ecclésiastique renferme une éclatante application de ce principe; on y voit l'apôtre recommander vivement Onésime à Philémon, son ancien maître, comme un homme devenu son égal par le baptême (5). Malgré cet exemple et la tradition constante, dans l'Église, du principe qu'il consacrait, l'exclusion, au moins conditionnelle, des esclaves relativement à l'ordination, a été prononcée successivement (6) par un certain nombre de décrets canoniques, et ce n'est pas sans avoir des motifs impérieux que les conciles ont établi cette règle. L'exposé de ces motifs se trouve, en effet, publié conjointement avec les prescriptions de l'Église sur cette matière. La première de ces prescriptions défendait d'ordonner aucun esclave sans l'invitation ou le consen-

(1) Vid. les développements, infra, § 60.

(2) Episcopus benedictionem, 6, d. 77. — Cap. *Conjugatus*, 5. Cap. *Exoratus*, 8, X, de Convers. conjug. (III, 32). — Cap. *Quum decorem*, 8, X, de Cler. conjug. (III, 3). — Cap. *Quum nullus*, 4, de Temp. ord. in 6to (I, 9).

(3) *Galat*. III, 28.

(4) I *Cor*. VII, 21, 22.

(5) *Philem*. 10 sqq. — 15 : Ut — reciperes jam non ut servum, sed pro servo charissimum fratrem.

(6) La plupart sont contenus dans les Décrét. de Gratien, Dist. 54; quelques autres, dans le vingtième titre du premier livre des Décrét. de Grég. IX : *De servis non ordinandis et eorum manumissione*.

tement de son maître (1). Le législateur donnait pour raison à cette défense le respect dû aux droits du maître sur son esclave (2), et plus encore l'intérêt même de l'Église, qui la portait à prévenir les revendications d'esclaves déjà reçus dans les ordres ecclésiastiques (3). Le cas échéant, malgré toutes les prévoyances de la loi, il n'y avait plus qu'un seul parti à prendre, conformément à ce principe, que l'Église ne souffre aucun préjudice de la restitution du bien d'autrui (4) : rendre l'esclave à son maître, quoiqu'il eût reçu l'ordination, et le soumettre de nouveau comme un autre esclave aux conditions de l'esclavage et aux droits du maître (5). Sans doute, l'ordination avait produit en lui tous ses effets sacramentels et canoniques ; il appartenait à la cléricature et avait droit au *privilegium canonis;* mais tous ces titres étaient sans vertu applicable au maître (6).

On peut facilement juger de la profonde atteinte qu'un pareil état de choses portait à la dignité de l'ordre ecclésiastique. Ne pouvant supprimer le mal, l'Église avait mis toute sa sollicitude à l'atténuer. Pour arriver à ce but, quand l'esclave ordonné était un diacre, elle lui permettait de se faire remplacer par un autre esclave auprès du maître qui le réclamait (7). Lorsque c'était un prêtre, elle lui accordait l'émancipation, pourvu qu'il abandonnât à son maître sa fortune personnelle (8); enfin, lorsque l'esclave avait été promu à la dignité d'évêque, elle invoquait en sa faveur ce principe du droit romain, protecteur de l'épiscopat, que cet ordre, par sa propre vertu, supprime tous les droits du maî-

(1) Can. *Nullus episcoporum*, 1, d. 54 et alibi passim.

(2) Can. *Ex antiquis*, 9, d. cit. : Nec dominorum jura — ulla ratione turbentur.

(3) Can. *Quicunque*, 5, d. cit. — Ne quando voluerint eorum domini, fiant ex clericis servi.

(4) Can. *Generalis*, 12, § Nihil 2, d. cit. : Nihil perire credimus ecclesiasticis utilitatibus, si quæ aliena sunt reddantur.

(5) Can. *Nulli*, 2, d. cit. : — Ejus conditionis sit, cujus fuerat ante gradum.

(6) *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XVIII, n. 7, tom. I, p. 182.

(7) Can. *Ex antiquis*, 9, d. cit.

(8) *Id.*, *ibid.*, cit. Can. *Frequens*, 10 : Quia propter sacerdotium reconciliari non potest.

tre (1). En dehors de ces conditions, tous les esclaves ordonnés, clercs des ordres mineurs, sous-diacres, diacres même, dans certaines circonstances, ne pouvaient se soustraire à l'obligation de revenir auprès de leur maître (2), à moins cependant que celui-ci ne fût un israélite (3). Dans ce cas, si l'esclave était chrétien, ou si, étant encore juif, il avait manifesté l'intention de se convertir au christianisme, par cela seul l'Église le considérait comme affranchi de l'autorité de son maître et ne voyait aucun empêchement à son ordination; seulement elle avisait, autant qu'il était en elle, à assurer au juif dépossédé le payement d'une indemnité, toutes les fois qu'on n'avait pas à lui reprocher d'avoir entraîné l'esclave chrétien dans le judaïsme (4).

L'Église ne reconnaissait pas d'ailleurs comme suffisant l'affranchissement ordinaire, tel qu'il était pratiqué parmi les peuples germains. L'émancipation germanique ne rendait pleinement l'esclave à la liberté qu'à la troisième génération; l'émancipé ne devenait pas homme libre, mais seulement son petit-fils; encore fallait-il que les ascendants de celui-ci n'eussent pas, depuis l'émancipation, contracté mariage avec un esclave (5). Dans le cas contraire, l'émancipation de l'aïeul ne profitait pas à son petit-fils; *l'enfant suivait la plus mauvaise main* (6). Mais l'Église ne pouvait admettre ce principe barbare; elle exigeait, pour celui qui voulait obtenir la cléricature, la complète jouissance de *sa liberté* (7), une émancipation absolue (*directa manumissio*) et l'entier renoncement du maître à son esclave (8). L'affran-

(1) Can. *Si servus sciente*, 20, d. cit. (*Julian*. Epit. Novell. const. 123, c. 17. — Auth. *Si servus*, Cod. de Episc. et cler., I, 3.)

(2) Sur les différents pays d'Italie et de France en particulier, v. *Berardi*, Comment. in Jus eccles. univ., tom. IV, p. 327. — *Devoti*, Comment., lib. I, tit. XX, tom. II, p. 203.

(3) Can. *Mancipia*. 13, et les 5 suivants de la d. 54.

(4) Can. *Nulla*, 14, d. cit.

(5) V. *Deutsche Geschichte*, bd. I, S. 108.

(6) Cap. *Dilectus*, 8, X, de Serv. n. ordin. (I, 18).

(7) Cap. *Instruendi*, 1, X, h. t.

(8) Can. *Quicunque*. 5. — Can. *Prohibendum*, 24, d. cit. — Cap. *Eo libentius*, 6, X, h. t.

chissement avait lieu dans l'assemblée des fidèles (1), et l'acte authentique qui en était dressé devait être lu du haut de l'ambon (2). Le maître de l'affranchi ne conservait aucun droit sur lui, excepté celui de déterminer l'église à laquelle il pouvait l'obliger de demeurer attaché, en lui enjoignant d'y faire certaines prières ou d'y célébrer un certain nombre de messes à son intention (3). Il résultait de ce droit que, lorsqu'un esclave avait été ordonné prêtre contre le gré de son seigneur, celui-ci pouvait exiger que le sujet lui fût restitué pour l'accomplissement de ses œuvres spirituelles (*operæ spirituales*) (4). Ces sortes d'ordinations étaient fécondes en désagréments pour l'Église et pour les ordonnés eux-mêmes, et pourtant elles se reproduisaient fréquemment et attiraient sur l'Église une foule de démêlés judiciaires extrêmement fâcheux, à tel point que non-seulement elle se vit contrainte de les interdire très-sévèrement (5), mais, encore de prescrire l'acclamation de cette formule dans la consécration des évêques : « *Vide ne quemlibet servilis conditionis ad ordines promovere præsumas* (6).

Le désir de ne pas empiéter sur les droits d'autrui avait porté l'Église à faire de l'esclavage une cause d'exclusion des ordres sacrés et à n'ordonner les esclaves qu'avec la certitude qu'ils ne seraient pas inquiétés à raison de leur condition ; mais indépendamment de ce motif, elle en avait encore un autre qui se montre clairement dans le cas où l'Église était elle-même le Seigneur (7); quoiqu'il n'y eût point alors de dissentiment à craindre, elle ne se faisait pas moins grandement scrupule de permettre à des esclaves de ceindre la *ceinture de la chevalerie céleste* (8), et ce n'était point sans raison ; à part l'ancien pré-

(1) Cap. *Instruendi*, t. X, h. t.
(2) Can. *Nulli*, 2, d. cit.
(3) Cap. *Nullus*, 4, X, h. t.
(4) Can. *Frequens*, 10, d. cit.
(5) Can. *De servorum*, 6, d. cit. (In Cap. 2, h. t.)
(6) Cap. *Consuluit*, 5, V, h. t.
(7) Can. *Qui ex familiis*, 4, d. cit.
(8) Can. *Ex antiquis*, 9, d. cit. — Can. *Frequens*, 10 : Clericalis officii cingulum. — Can. *Reprehensibile*. 10, c. 25, q. 8. — Cap. *Eo libentius*, 6, X, h. t. : Militia clericalis.

jugé qui tenait pour méprisable la condition de servage (1), il faut reconnaître qu'une grande corruption de mœurs régnait dans les familles des esclaves, tant à Rome que dans les États germaniques; on ne pouvait donc user de trop de prudence à leur égard. En conséquence, les esclaves n'étaient admis dans les ordres qu'à la condition d'être exempts de tout reproche du côté des mœurs et de la conduite (2). Pour éprouver leur vertu, on les retenait le plus longtemps possible dans le noviciat des ordres mineurs; s'ils ne sortaient pas honorablement de cette épreuve, ils étaient obligés de rentrer dans la condition servile d'où l'ordination les avait tirés (3).

Grâce à l'abolition de l'esclavage, cette matière a perdu tout intérêt pratique non-seulement pour l'Allemagne, mais généralement pour l'Europe presque tout entière. On peut néanmoins y rattacher une autre question qui présente, sous l'empire du droit romain et de l'ancien droit germanique, une certaine analogie avec le servage.

La puissance paternelle, dans la législation quiritaine, de même que la tutelle légale, dans le droit allemand, attribuait aux chefs de famille des droits si étendus sur la personne de leurs enfants (4), et, d'autre part, la nature a tellement subordonné le fils au pouvoir du père, que, partout et toujours, cette question s'est posée d'elle-même : Un fils de famille peut-il recevoir les ordres sans le consentement de son père?

Les canons sont muets à cet égard, et de leur silence on est autorisé à conclure que ce n'est que par pure convenance que le père est prié de donner son consentement, mais que cette formalité n'est nullement nécessaire (5); il est du moins hors de

(1) Can. *De servor. ordin.*, 6, d. cit. Can. *Admittuntur*, 12, Servilis vilitas

(2) Can. *Quicunque*, 5. Si sine crimine sunt. — Can. *Si quis obligatus*, 7. — Probata vita.— Can. *Qui ex familiis*, 4, d. cit.: Si honestæ vitæ claruerint meritis.

(3) Can. *Qui ex familiis*, cit. : Quos vero flagitii sordidaverit incorrigibilis noxa, perpetua servitus conditionis religet in catenam.

(4) V. *Deutsche Geschichte*, bd. I, S. 209; *Deutsches Privatrecht*, 2, § 152.

(5) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 5, p. 181.

toute contestation que le père n'a aucun droit à réclamer son fils après son ordination.

C'est probablement l'abus de ce droit de réclamation et les revendications civiles de toute nature intentées contre l'Église, qui, dès la plus haute antiquité, l'avaient rendue peu favorable à l'ordination de toutes personnes qui, pour une raison quelconque, se trouvaient obligées à des redditions de comptes (1).

Le premier exemple qui se présente, c'est celui des magistrats des cités romaines (2). On sait que les empereurs leur avaient imposé de si grandes charges (3), qu'il ne se trouvait plus personne pour accepter l'édilité des grandes villes ! Une de leurs plus ruineuses obligations était de donner au peuple des jeux publics, le plus souvent, outrageants pour les bonnes mœurs (4), en retour desquels ces magistrats étaient récompensés d'une couronne qu'on leur décernait au milieu des acclamations de la joie générale. Toutes ces circonstances étaient plus que suffisantes pour légitimer l'exclusion des ordres des administrateurs publics. A ces considérations, tirées des antécédents de ces sujets, venait s'en joindre une autre non moins sérieuse, motivée sur une éventualité assez bizarre de leur avenir, et contre laquelle ils n'étaient garantis ni par la prescription, ni par la plus haute dignité hiérarchique (5), la possibilité de se voir obligés de paraître de nouveau devant le peuple, le front ceint d'une couronne pour présider aux réjouissances publiques (6).

C'est en vertu des mêmes principes qu'un décret du premier concile de Carthage (7), recueilli par Gratien, avait déjà frappé de la même exclusion tous les procureurs, tuteurs, curateurs, et, généralement, tous ceux que leurs fonctions obligeaient à rendre

(1) Can. *Designata*, 2, d. 51. — Cavendum est ab his propter tribulationem, quæ sæpe de his Ecclesiæ provenit.

(2) *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., tom. IV, c. 66, p. 416.

(3) Can. *Qui in aliquo*, 5, d. cit. — Qui curiæ nexibus obligati sunt. — Can. *Priscis*, 1, d. 55, vel curiæ vel publicarum rerum nexibus implicati.

(4) Can. *Aliquantos*, 1, d. 51 : Aliquantos, qui voluptates et editiones populo celebrarunt.

(5) Can. *Preterea*, 3, d. 51.

(6) Can. *Si servus sciente*, 20, d. 54.

(7) Can. *Magnus*, 3, d. 54. — Cap. *unic.* X, de Oblig. ad ratioc. (I, 19).

des comptes. Ce décret forme à lui seul, dans la collection de Grégoire IX, tout l'objet du titre : *De obligatis ad ratiocinia ordinandis vel non.*

Rien de mieux fondé, en effet, que l'irrégularité de ces diverses personnes ; car, d'une part, l'Église doit se tenir affranchie des prétentions que des tiers pourraient élever ; et, d'autre part, la dignité de l'ordre ecclésiastique se trouverait gravement compromise (1), dans le cas où une enquête dressée contre un clerc viendrait à constater des infidélités dont il se serait rendu coupable dans une gestion antérieure, et révélerait que c'est la crainte d'avoir à rendre ses comptes, plutôt qu'une véritable vocation, qui l'a poussé dans l'état ecclésiastique (2).

Diverses circonstances analogues qui constituaient autrefois des causes d'irrégularité n'existent plus aujourd'hui ; mais le principe fondamental a conservé toute son autorité, et rien ne justifie l'opiniou de certains casuistes modernes (3) qui prétendent limiter l'irrégularité des comptables, pour cause de gestion de fortunes privées, au cas où pèse déjà sur eux une prévention de fraude, *dolus*.

En résumé, l'entrée des ordres doit être interdite, non-seulement à tous ceux qui sont tenus à des redditions de comptes, en qualité d'administrateurs publics, ne fût-ce qu'à titre de membres d'un comité (4), mais encore les tuteurs, les curateurs, les exécuteurs testamentaires, les mandataires de toutes sortes, les fondés de pouvoir (5), et généralement tous les titulaires d'emplois et de fonctions (6) dont les ecclésiastiques ne peuvent se charger (7).

(1) Can. *Magnus*, cit. : Si enim ante libertatem negotiorum vel officiorum ab aliquo sine consideratione fuerint ordinati, Ecclesia infamatur.

(2) Can. *un.* d. 53. — *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XIX, n. 4, tom. I, p. 295.

(3) *Berardi*, Comment., loc. cit., p. 332. — *Devoti*, loc. cit., p. 207.

(4) *Leuren*, Jus canon., h. t., q. 637, p. 354.

(5) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 6. — *Pirhing*, Jus canonic. lib. I, tit. XIX, n. 2, tom. I, p. 483.

(6) Conformément au principe : 2 Tim. II. Nemo militans Deo, implicat se negotiis sæcularibus. — Tit. X, Ne clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant (III, 5). Can. *Credo*, 2. Can. *Placuit*, 3, c. 21, q. 3.

(7) *Schmalzgrueber*, loc. cit., tit. XIX, n. 2, p. 182.

Cette prohibition n'est pas applicable à la curatelle des *personnes misérables* (1), à la gestion des biens du clergé, à la *tutela legitima* (2), ainsi qu'à différentes charges de cour qui peuvent être remplies par des clercs (3).

Du reste, l'irrégularité des comptables, quels qu'ils soient, n'est pas un obstacle permanent à l'ordination ; le règlement des comptes une fois terminé, elle disparaît. Il y a doute seulement sur la question de savoir si l'ordination peut avoir lieu avant le payement définitif de tout l'arriéré ; l'admission permise dans l'état ecclésiastique des débiteurs non libérés, mais qui ne se sont point rendus coupables de fraude envers leurs créanciers, semble devoir résoudre affirmativement la question (4); la loi ne parle, en effet, que de la gestion des deniers étrangers, en exigeant l'apuration des comptes, comme condition de l'admission à l'état ecclésiastique; par conséquent, cette condition une fois remplie, il semble qu'il n'y ait plus matière à empêchement. Néanmoins il ne faudrait pas étendre trop loin cette analogie et assimiler au débiteur insolvable l'administrateur des deniers d'autrui qui se trouve hors d'état de satisfaire à ses obligations. La condition de celui-ci est bien plus défavorable, et on ne devrait l'admettre à la tonsure qu'avec une extrême réserve, toutes les fois qu'il n'a pas pleinement satisfait à tous les droits et répétitions résultant de sa gestion (5), ou fourni une caution qui se mette en son lieu et place comme débiteur principal (6).

Ainsi présentée, cette irrégularité ne paraît pas susceptible d'être levée par une dispense qui, du reste, est exclusivement réservée au pape.

Lorsque, nonobstant l'irrégularité, l'ordination a eu lieu, l'ordonné doit faire à ses créanciers cession de ses biens, et s'ils ne suffisent point à éteindre la totalité de la dette, l'évêque qui, en

(1) Cap. *Multa sunt*, 1, X. Ne clerici v. mon.
(2) Can. *Pervenit*. 26, d. 86, et 1, c. 21, q. 3.
(3) *Pirhing*, loc. cit., n. 3, p. 484.
(4) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 6, p. 183.
(5) *Id.*, *ibid.*, n. 4, 5.
(6) *Pirhing*, loc. cit., n. 3, p. 484.

connaissance de cause, a conféré l'ordination, est solidairement obligé à l'entier payement des sommes dues. Cette responsabilité de l'ordinand est d'autant plus justifiable, que, par le fait de l'ordination, il a mis le débiteur dans l'impuissance de recourir à l'exploitation d'une branche quelconque d'industrie qui aurait pu lui fournir les moyens de se libérer (1). Toutefois l'ordination elle-même ne peut être attaquée, ni l'exercice des pouvoirs qu'elle confère inquiétée d'aucune manière (2).

La raison qui a fait interdire aux clercs l'exploitation des professions industrielles, c'est l'incompatibilité de ces professions avec la dignité et l'indépendance nécessaires à tout ecclésiastique; et c'est ce même motif qui, dès la plus haute antiquité, rendit l'Église attentive à ce que la cléricature ne fût accordée qu'à des sujets possédant réellement des moyens d'existence en rapport avec l'état qu'ils allaient embrasser. De nos jours, c'est encore une loi du code ecclésiastique d'exiger de tout ordinand, préalablement à son admission, qu'il fasse la preuve de son *institution* (c'est le nom que le concile de Trente a donné à ces moyens d'existence) (§ 84), et, à parler le langage moderne, qu'il justifie de son titre.

Le *defectus tituli* constituait anciennement, et, dans une époque moins éloignée, depuis la constitution de Sixte V : *Sanctum et salutare,* jusqu'au pape Clément VIII, une véritable irrégularité dans tous les cas; mais, postérieurement à ce dernier pontife, elle n'a plus été prononcée que dans le cas d'exhibition d'un faux titre. Il résulte de cette modification que la théorie du titre clérical ne rentre plus maintenant d'une manière absolue dans le domaine de l'irrégularité (3); autrement elle aurait naturellement trouvé sa place dans ce paragraphe, comme un des corollaires du *defectus libertatis*.

(1) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 9, 10.

(2) *Pirhing*, loc. cit., n. 5, p. 485.

(3) Quelques jurisconsultes mettent le *defectus tituli* dans la catégorie des empêchements qui constituent l'irrégularité. Vid. *Schenkl*, Instit. jur. eccles., tom. II, § 416. — *Muller*, Lexikon des Kirchenrechts, u. d. Art. geistliche Weihen, bd. 5, S. 553.

Mais revenons à cette dernière irrégularité : il ne faut pas oublier qu'elle est une cause d'empêchement absolu pour une nombreuse catégorie de personnes. Pour les militaires, avant leur entière libération du service, et tant qu'ils peuvent être rappelés sous les drapeaux, ils ne sont pas admissibles à l'état ecclésiastique; leur incapacité est écrite en termes formels dans un décret de l'empereur Maurice (1), sanctionné, aux yeux de l'Église, par la notification qu'en fit Grégoire le Grand aux évêques siégeant dans le ressort de sa juridiction patriarcale.

A cette prescription légale se joint un autre motif de refuser l'ordination à ceux qui ont suivi la carrière des armes, même après leur libération : c'est le défaut, inhérent à l'état militaire, de cette douceur de cœur que l'Église exige de ses ministres. Ce défaut est encore une cause d'exclusion pour plusieurs autres catégories de sujets; on le désigne habituellement sous le nom de *defectus perfectæ lenitatis*.

§ L.

5. Du défaut de douceur.

Le tumulte de la guerre et le fracas des armes, le carnage et la destruction, n'habitent point le royaume du Dieu de miséricorde, du Dieu d'amour qui a répandu sur l'humanité la douceur de sa paix éternelle (2).

Le Christ, qui ne veut point que le pécheur meure, mais qu'il vive pour se convertir (3); le Christ, qui s'offrit lui-même, comme une hostie de propitiation, pour le salut de tous les hommes, et pour eux répandit son sang sur le Calvaire (4), défend aux ministres de son Église de souiller leurs mains dans le sang de leurs

(1) Can. *Legem* (un.), d. 53. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 68, n. 2, p. 434. *Berardi*, Gratiani canon. genuin., t. II, p. II, p. 55.
(2) *Ev. Joann.* XIV, 27. — *Rom.* XV, 33.
(3) *Ezech.* III, 18.
(4) *Ivo Carnot.*, Epist. 246 (v. note 49, p. 439).

frères, comme eux, rachetés par le sacrifice de la croix, et de coopérer directement ou indirectement à leur mort (1).

Fidèle aux préceptes de son divin Maître, l'Église, à toutes les époques, a montré la plus vive répugnance à ouvrir les rangs du clergé à des hommes que leur profession expose à donner plus facilement et plus résolûment que les autres hommes la mort à leurs semblables ou à y prendre part. Or, telle est précisément la condition de ceux qui sont enrôlés sous les drapeaux de la *militia sæcularis*. Non-seulement ils ne peuvent appartenir à la fois à cette milice et à la *militia spiritualis*, mais encore il ne leur est pas permis, immédiatement après leur libération, d'entrer dans les rangs de ceux qui combattent pour le royaume de Dieu; réciproquement, l'Église ne tolère pas que les élus du sacerdoce, marqués du signe royal, choisis pour le service du Seigneur, déposant la ceinture de la chevalerie céleste, passent dans les rangs des milices séculières, pour revêtir, au lieu des armes spirituelles de la foi et du salut, le casque d'airain et le glaive de fer (2).

Mais, il faut le reconnaître, les prescriptions de l'Église ne furent pas toujours respectées, au moyen âge, dans les États germaniques, et le sacerdoce offrit trop souvent, à cette époque, le spectacle de cette anomalie. Sous le régime qui régnait alors, ce n'était pas chose facile que de veiller à la stricte exécution des décrets canoniques qui condamnaient ce cumul impie, tout protégés qu'ils étaient par la législation séculière, comme on le voit notamment sous le règne de Charlemagne (3).

Toutefois, sous l'oppression brutale des faits, l'Église ne cessa point de protester en faveur du droit, et, dans toutes les circonstances, elle s'efforça de faire comprendre aux rois et aux évêques combien il était inconvenant que les soldats du Christ portassent l'armure des milices temporelles (4), et tout ce qu'une

(1) *I Tim.* III, 3. — *Tit.* I, 7.

(2) Can. *Non pila*, 3, c. 23, q. 8. — Cap. *Ex multa*, 35, § *De clericis*, X, de voto et vot. red. (III, 34) : Quum clericatus officium eos reddat inhabiles ad pugnandum.

(3) *Deutsche Geschichte*, p. 2, p. 314 sqq.

(4) Can. *Nimium*, 1. Can. *Reprehensibile*, 19, c. 23, q. 8.

pareille conduite renfermait de mépris et de profanations envers les canons et la sainteté de l'Église (1). Elle flétrissait justement le droit que les princes s'étaient arrogés, d'enrôler les prêtres et les évêques et de les faire camper jour et nuit sur les champs de bataille en présence de l'ennemi (2).

Pour rendre ces remontrances plus efficaces, on porta d'abord contre les clercs qui n'en auraient pas tenu compte la peine de la dégradation de l'ordre (3), et, contre tout ecclésiastique mort les armes à la main (4), celle, plus sévère, du refus du saint sacrifice et des prières qui se font dans l'Église pour le repos des défunts.

De ce qui précède, il faut conclure que l'état militaire peut présenter une triple irrégularité au point de vue de la vocation cléricale. En effet, l'homme de guerre est irrégulier :

1° En activité de service, *ex defectu perfectæ libertatis;*

2° Après sa libération, à cause de sa profession antérieure, *ex defectu lenitatis;*

3° Quand il a pris du service après avoir reçu la tonsure (5).

De ces trois cas d'irrégularités, le second réclame, de notre part, un examen particulier.

La première question qui s'élève est celle-ci :

L'irrégularité tient-elle universellement à l'état militaire, ou bien ne frappe-t-elle que le soldat qui, sur le champ de bataille, a versé volontairement le sang de ses semblables (6)?

En admettant cette dernière hypothèse, l'ordination du soldat ne devra rencontrer aucun obstacle, en l'absence de tout autre empêchement, et quelle qu'ait été d'ailleurs la durée de son temps de service, toutes les fois que ce temps se sera écoulé en pleine paix, sans être traversé par des expéditions militaires. Quelques

(1) Can. *Quicunque ex clero*, 6, c. q. cit.
(2) Can. *Reprehensibile*, cit.
(3) Can. *Clerici, qui*, 5, c. q. cit.
(4) Can. *Quicunque clericus*, 4, c. q. cit.
(5) Il n'y a pas ici d'irrégularité proprement dite. (*Note du Traduct.*)
(6) *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., tom. IV, p. 342. — *Conférences d'Angers*, Sur les irrégularités, août 1710, q. 3, p. 194.

canons cependant paraissent favoriser l'opinion contraire; mais il suffit de les bien entendre pour s'assurer qu'ils n'établissent point d'irrégularités dans le sens propre du terme. Grégoire le Grand, par exemple (1), range les soldats sur une même ligne avec les personnes obligées à une reddition de comptes; mais c'est qu'il craint que, sous l'habit ecclésiastique, ils ne continuent à vivre comme dans les camps, et il exige que l'admission d'un militaire dans un ordre monastique soit toujours précédée par un examen sérieux de sa conduite passée.

Un canon, d'une origine plus ancienne, attribué au pape Gélase Ier, s'exprime dans le même sens. Plusieurs militaires ayant obtenu de l'empereur la permission d'embrasser l'état ecclésiastique, le pontife imposa à l'évêque l'obligation de vérifier, dans la conduite de ces hommes, s'ils n'avaient jamais rien fait de contraire aux préceptes canoniques (2), ajoutant qu'il pourrait procéder à leur ordination dans le cas où il les jugerait non-seulement irrépréhensibles, mais dignes d'éloges. Il est évident que cet examen n'avait pas exclusivement pour objet de constater si ces militaires avaient tué ou blessé quelqu'un dans un combat, mais bien plutôt de mettre à nu et au jour la vie de l'ordinand, précaution infiniment plus nécessaire envers un soldat qu'envers tout autre homme; non assurément que la profession des armes soit mauvaise en elle-même (3), mais parce qu'elle engage dans une voie glissante où il est bien difficile de ne pas faire de faux pas (4). Bien donc qu'elle ne constitue pas, par elle-même, une

(1) Can. *Legem* (un.), d. 53.

(2) Can. *Principali*, 15, d. 63. — Diligenter inquiras, ne quid contra canones commisissent.

(3) *Leo M.*, Epist. ad Rust. Narbon. Episc., c. 10 : Etsi innocens sit (militia).

(4) *Gregor. M.*, Homil. 24, in Evang.: Sunt autem pleraque negotia, quæ sine peccatis exhiberi aut vix aut nullatenus possunt. — *Conc. Rom.*, ann. 1078, c. 6. Quicunque miles, vel negociator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exerceri non potest, si culpis gravioribus irretitus ad pœnitentiam veniret, recognoscat se veram pœnitentiam non posse peragere, nisi arma deponat, ulteriusque non ferat. — *Thomassin*, Vetus et nova Eccl. discipl., p. II, lib. I, c. 66, n. 25 (tom. IV, p. 428), c. 75, n. 2, p. 471.

irrégularité, elle fait néanmoins un devoir tout particulier aux évêques d'apporter dans ces sortes d'ordinations une circonspection toute particulière (1). La vie des camps n'est pas faite pour adoucir la rudesse et la cruauté du cœur, et les casernes ne sont pas des pépinières ecclésiastiques.

Ce qui forme proprement la cause, le motif de l'irrégularité dans l'état militaire, c'est la guerre en vue de laquelle il a été institué; la guerre, tache les mains du soldat du sang de ses frères, et ces mains ne peuvent, sans profanation, toucher les vases sacrés; comment offriraient-elles le sacrifice non sanglant de l'Agneau (2)?

Les lois de la guerre portent nécessairement avec elles une certaine férocité; tout soldat est obligé d'obéir à des ordres cruels (3), et il est presque impossible que ses mains restent pures de sang (4). De là cette multitude de canons relatés par Gratien, et qui défendent expressément d'admettre dans l'état ecclésiastique tout homme qui, après avoir reçu le baptême, a porté les armes en temps de guerre. Il n'y a d'exception à cette prohibition générale qu'en faveur seulement du soldat qui prouve positivement que, bien que présent à une action meurtrière, il n'a, pour sa part, tué ni blessé personne, auquel cas il est ordonné sans qu'il ait besoin de se faire accorder la dispense *a sævis* (c'est le nom sous lequel elle est connue dans la pratique). Mais si le fait reste simplement douteux, le parti le plus sûr est d'obtenir cette dispense, qui, dans tous les cas, ne peut jamais émaner que du pape (5).

(1) Can. *Legem*, cit. — In clero Ecclesiæ præpropere non recipiendi sunt. — Non sunt temere (in monasteria) suscipiendi, nisi eorum vita fuerit subtiliter inquisita. — *Berardi*, Gratiani canon. genuin., tom. II, p. II, p. 67. — *Gregor. M.*, lib. VIII Epist. — *Thomassin*, loc. cit., c. 68, n. 7, p. 436.

(2) Can. *De his clericis*, 6, d. 50.

(3) Can. *Aliquantos*, 1, d. 51 (Innoc. I): Aliquantos ex militia, quum potestatibus obedierunt, sæva (*al.* severa) necessario præcepta sunt executi.

(4) Can. *Clericum, qui*, 5, d. 50 (Nicol. I).

(5) *Conférences d'Angers*, loc. cit., p. 196. — *Berardi*, Comment. loc. cit., p. 338.

Il est cependant une objection qui semble infirmer la doctrine générale que nous venons d'établir sur l'exclusion des hommes de guerre relativement à l'ordination.

La voix de l'Église, bien des fois, a fait entendre des hymnes guerriers, et sa main a mis le glaive des batailles dans la main des princes chrétiens, promettant à ceux qui tirent l'épée dans une cause juste, et surtout pour la défense de la foi, le pardon de leurs péchés et l'espérance certaine du ciel (1), s'ils succombent sur le champ de bataille. Il y a plus; si l'on ouvre l'Ancien Testament, c'est Dieu lui-même que l'on voit s'irriter contre les Juifs et les frapper de sa colère, pour avoir épargné les Chananéens dont il avait ordonné l'extermination (2). Non-seulement l'Église reconnaît en général la légitimité de la peine de mort (3), mais elle approuve aussi la guerre juste (4); elle va même plus loin : elle déploie le drapeau du combat, lorsque le combat est nécessaire (5), même dans le saint temps du carême (6); c'est ainsi qu'elle autorise le pape (7) et l'évêque, en qualité de seigneurs (8), et tout ecclésiastique en général, à se mettre à la tête des armées (9), et l'on vit un saint Jean Campistran, à la bataille de Belgrade, mêlant sa voix au fracas des armes pour exciter le courage des chrétiens combattant contre les Turcs, et tant d'autres ecclésiastiques se jetant, la croix à la main, dans la mêlée des batailles (10). Il est vrai que la décrétale d'Innocent III : *Quid in dubiis* (11), fait naître quelques scrupules à cet égard, en disant que les clercs qui commandent une flotte armée en guerre, ou qui, par leurs actes et leurs paroles, excitent l'ar-

(1) Can. *Omni timore*, 9, c. 23, q. 8.
(2) *Judic.* I, II.
(3) Can. *Petrus*, 16, c. q. cit.
(4) Can. *Maximianus episc.* 2. Can. *Fortitudo*, c. 23, q. 3.
(5) Can. *Hortatu*, 10. Can. *Ut pridem*, 17. Can. *Suppliciter*, 18, c. 23, q. 8.
(6 Can. *Si nulla*, 14, c. q. cit.
(7) Can. *Igitur*, 7, c. q. cit.
(8) Cap. ult. *Ne clerici vel monachi*, in 6to (III, 24).
(9) Cap. *Ex multa*, 35, § *De clericis*, X, de voto et vot. red. (III, 34).
(10) *Glossa*, ad Can. *Sciscitatis*, c. n. q, 1.
(11) Cap. 5, X, de Pœn. (V, 35): Omnes enormiter peccant.

deur des combattants, se rendent gravement coupables aux yeux de Dieu; mais ces scrupules tombent devant les paroles d'Innocent IV et devant la glose (1), qui restreignent cette improbation au cas de guerres injustes. Le pape Innocent III lui-même permit aux clercs de suivre l'armée des croisés marchant à la délivrance de la terre sainte. C'est donc moins la guerre elle-même que la justice ou l'injustice de la guerre qui déterminent l'opinion de l'Église, et l'influence de ce principe se montre éclatante dans la dispense que le droit féodal donnait aux vassaux, d'obéir à l'appel de leur seigneur pour repousser une injuste agression (2). Ajoutons qu'en général l'esprit de l'Église est un esprit de concorde et de paix (3), et qu'elle conseille d'éviter autant que possible l'effusion du sang dans toutes les querelles humaines, et de faire plutôt des prisonniers à l'ennemi que de le frapper de mort ou de blessures (4). — Mais l'observation de ce précepte, pas plus que la justice de la guerre, ne change rien à l'idée de l'irrégularité encourue par celui qui se sert de l'épée et verse le sang dans les combats. Depuis longtemps saint Basile avait posé ce principe, que tous les guerriers devaient se purifier par une pénitence de trois ans (5), lorsque les évêques d'Angleterre imposèrent une pénitence rigoureuse à tous les conquérants normands qui avaient combattu dans l'armée de Guillaume contre les Anglo-Saxons (6). Ces principes ont toujours été ceux de l'Église; quelque juste, quelque sainte même que fût une guerre, aucun de ceux qui y avaient pris part ne pouvait être admis dans les ordres, sans avoir auparavant effacé dans le bain de la pénitence le souvenir sanglant de leur première profession. Les mem-

(1) *Innoc.* IV, super libr. 5 Decret. in h. c. en se référant aux canons: *Hortatu*, *Ut pridem* (p. 358, n. 5) et *Maximianus episc.* (p. 358, n. 6).

(2) *II Feud.* 28, pr.

(3) *Augustin.*: Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas: hostem pugnantem necessitas perimat, non voluntas.

(4) *Hincm. Rem.* Epist. ad Episc. suæ prov. (*Conc. Gall.*, tom. II, p. 159): Sed papa, ne sanguis effunderetur christianorum, admonitiones et observationes apostolicas exhibuit, et apud dominium Pipinum obtinuit. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 70, n. 10, p. 443. — *Innoc.* IV, loc. cit.

(5) *Thomassin*, loc. cit., cap. 66, p. 428; cap. 70, n. 1, p. 440.

(6) *Id.*, *ibid.*, cap. 75, n. 2, p. 470.

bres mêmes des ordres ecclésiastiques de chevalerie ne sont pas exempts de cette tache d'irrégularité (1).

Mais ce n'est pas seulement l'homme de guerre que cette irrégularité condamne à subir tous les effets qui lui sont propres; tous ceux, qui, sans mauvaise intention d'ailleurs, ont été pour quelqu'un de leurs semblables, une *cause prochaine* de mort ou de blessure (2), doivent être considérés comme atteints d'un *defectus perfectæ lenitatis* (3). Cette règle ne souffre qu'un petit nombre d'exceptions faciles d'ailleurs à comprendre. Ce sont les divers cas de meurtre résultant d'un pur effet du hasard (4) ou de la légitime défense, circonscrits néanmoins dans les limites que la loi même a posées (5), *moderamen inculpatæ tutelæ;* le cas où un prince, soit séculier, soit ecclésiastique, rend une loi qui a pour sanction une peine capitale (6); celui encore où un homme se met à la tête de gens armés pour sa propre défense (7) ou pour opérer l'arrestation de malfaiteurs, et, un conflit survenant, frappe de mort quelqu'un de ses coupables adversaires (8); enfin, celui du confesseur qui invite un criminel à faire l'aveu de son forfait, ou refuse l'absolution au juge qui élude l'application

(1) *Thomassin*, loc. cit., c. 70, n. 8, p. 442; c. 75, n. 11, p. 476.

(2) *Navarra*, Manuale, cap. 27, n. 211 : Causa propinqua est dictum vel factum licitum, directum sufficienter in deformationem hominis secutam : dixi directum, quia oportet ut sit tale, quod tendat in deformationem ex se sive suapte natura, vel intentione operantis; ut est actus mortifer, etiam sine intentione occidendi, vel contra actus ex se non deformatorius cum intentione deformandi.

(3) *Conférences d'Angers*, loc. cit., juillet 1710, q. 4, p. 168.

(4) Cap. *Dilectus filius*, 13. Cap. *Joannes*, 23, X, de Homic. (V, 12).

(5) Cap. *Suscepimus*, 10. — Contra regularem mansuetudinem. Cap. *Significasti*, 18, X, eod. tit. — Clem. un. eod. tit. (V, 4). — *Conc. Trid.*, Sess. 14, de Reform., c. 7.

(6) *Conférences*, loc. cit., p 174.

(7) *Augustin*. Epist. 154, ad Publicol.: Aut vero quoniam Apostolus Paulus satis egit, ut in tribuni notitiam perferret insidias sibi a quibusdam perditis præparari, et ob hoc deductores accepit armatos, si in illa arma scelerati homines incidissent, Paulus in effusione sanguinis eorum suum crimen agnosceret? Absit ut ea, quæ propter bonum ac licitum facimus aut habemus, si quid per hæc præter nostram voluntatem cuipiam mali acciderit, nobis imputetur. — Can. *De occidendis*, 8, c. 23, q. 5.

(8) Cap. *Ad audientiam*, V, de Homic. (V, 12).

de la loi, alors même que dans l'un et l'autre de ces cas l'exécution d'une sentence capitale doive être le résultat de son acte (1). Quant au juge lui-même, il tombe sous le coup de l'irrégularité, et ce fait ouvre un nouveau et vaste champ à l'action du *defectus lenitatis*.

Tous les jugements juridiques concluant à la peine de mort ou de la mutilation sont diamétralement opposés à la douceur chrétienne. Si l'empereur Tite se croyait obligé, par sa qualité de *pontifex maximus*, à se conserver les mains pures de sang humain (2), l'Église, dont le berceau a été teint de son propre sang, ne pouvait, bien moins encore que le César romain, asseoir dans le sang son tribunal pacifique (3). Aussi, dans son amour pour les hommes, a-t-elle de tout temps ouvert des asiles pour abriter les victimes, en se plaçant elle-même sur le seuil pour en défendre l'entrée aux bourreaux (4). Dans l'excès de leur zèle, les ministres de cette Église se laissèrent quelquefois emporter si loin, que l'empereur Arcadius se vit obligé d'y mettre des bornes, en publiant une loi portant défense aux clercs et aux moines d'enlever les criminels pendant qu'ils marchaient au lieu du supplice (5). Du reste, au souvenir du Christ arrachant l'humanité à la mort et lui donnant la vie éternelle, les empereurs eux-mêmes ouvraient leur cœur à la miséricorde, et le jour anniversaire de l'arrestation du Sauveur, ils rendaient les prisonniers à la liberté (6).

Cependant la justice peut exiger l'exécution capitale ou la mutilation d'un criminel. La parole de Pierre foudroya de mort Ananie et Saphire, et Élymas fut frappé d'une éternelle cécité par celle de Paul (7); mais ces événements extraordinaires que

(1) *Conférences*, loc. cit., p. 173, 174.
(2) *Sueton.*, in Tito.
(3) *Ivo Carn.* Epist. 24, ad Joan. Ep. Aurel.: Quomodo enim Ecclesia judicare debet fundendum sanguinem alienum, quæ a primo ortu jussa est fundere sanguinem proprium?
(4) *Augustin.* Epist. 51, ad Maced.
(5) L. *Addictos* 6, Cod. de Episc. aud. (I, 4).
(6) *Thomassin*, loc. cit., c. 69, n. 7.
(7) Can. *Legi*, 13. Can. *Occidit*, 14. Can. *Petrus*, 16, c. 23, q. 8.

Dieu avait permis pour signaler la puissance de ses apôtres ne pouvaient faire rétrograder l'Église dans la voie d'un principe consacré par sa tradition ; et, en conséquence de ce principe, elle statua que tout sujet qui, par son fait, fût-ce même dans l'exercice d'un droit légitime et juste, comme, par exemple, l'exécution d'une sentence juridique, serait la cause immédiate de la mort d'un homme, deviendrait par cela seul *irrégulier* à l'égard de la réception des ordres.

Les lois canoniques se prononcent très-explicitement sur le cas où un ecclésiastique est appelé à juger en matière criminelle; elles le stigmatisent comme souillant le sacerdoce de Jésus-Christ (1), lui retirent l'administration des sacrements, et généralement tout exercice de son ordre (2).

Ainsi donc, lorsqu'un ecclésiastique ne peut décliner un mandat judiciaire dont il a été investi par un prince, il ne doit coopérer au jugement qu'autant que ce prince se sera engagé par serment à écarter toute condamnation à la peine de mort ou de mutilation (3).

Tel est le sens du conseil que le pape Alexandre III donne à l'archevêque de Palerme pour le cas où il viendrait à être chargé de la répression des énormes brigandages que commettaient les hordes sarrasines : Bornez-vous, disait-il, à châtier les coupables par des amendes et des corrections qui ne portent pas atteinte à leur vie, et lorsque la gravité du crime exigera des condamnations plus sévères, laissez à l'autorité séculière le soin de donner satisfaction à la justice (4).

Quand l'Église elle-même était appelée à rendre une sentence judiciaire, c'était dans ses propres lois, dans sa pénalité canonique, qu'elle puisait ses moyens les plus vigoureux de répression. Son code, à cet égard, était calqué sur l'ancien système des *compositions* suivi par les peuples germaniques ; ce genre de

(1) *Thomassin*, loc. cit., c. 69, n. 4.

(2) Can *His, a quibus*, 30, c. 23, q. 8. – Can. *Clericis*, 5, X : Ne cler. vel monach. (III, 50).

(3) Can. *Sæpe*, 29, c. 23, q. 8.

(4) Cap. *In archiepiscopatu*, 4, X, de Raptor. (V, 17).

pénalité s'accommodait à son esprit de mansuétude, et elle voyait d'un œil favorable le droit public et les capitulaires adopter l'usage des réparations pécuniaires (1), même pour les plus grands crimes, tels que, par exemple, le meurtre d'un clerc. Ce système, toutefois, n'était point une création de l'Église, mais le produit de cette idée religieuse originairement adoptée pour base dans la législation germanique, savoir, que la pénitence est une satisfaction offerte à la Divinité outragée (2). Quoi qu'il en soit, ce système tendant de plus en plus à disparaître des institutions judiciaires, et les assesseurs s'immisçant peu à peu dans la connaissance des peines corporelles et capitales, ils devinrent, ainsi que le juge président qui était chargé de l'exécution des jugements qu'ils avaient rendus, passibles de l'irrégularité. Sur ce point, l'Église ne distingue pas entre les clercs et les laïques; les décrets canoniques s'expriment à cet égard de la manière la plus explicite (3).

Cependant le seul fait d'avoir prononcé une condamnation corporelle ne constitue pas le juge ecclésiastique ou séculier en état d'irrégularité; ce qui les rend irréguliers, c'est l'application effective de la peine; jusqu'alors, on ne peut pas dire que le juge a été l'occasion de la mort ou de la mutilation de son semblable (4).

Il existe en outre, en faveur des clercs, plusieurs exceptions à la règle générale; en voici quelques exemples :

Un prince ecclésiastique est investi par sa souveraineté du droit de vie et de mort; s'il exerce directement ce droit, il en-

(1) *Lex Bajuv.*, tit. I, cap. 8, Capit. II, ann. 803.

(2) *Deutsche Reichs und Rechtsgeschichte*, § 42.

(3) Can. *Aliquantos*, 1, d. 51 (Innoc. I). — Qui in forensi exercitatione versati sunt et obtinendi pertinaciam susceperunt. — Cap. *Designata*, 2, d. cit. : Si qui fidelis causas egerit. — Can. *Si quis viduam aut*, 8, d. 50. Similiter si homicidio, aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut defensione (*al.* assensione) conscius fuerit. *Glossa: Aut facto* ut miles, *aut præcepto* ut judex, *aut consilio* ut assessor, *defensione* evitabili D'après le Can. *Aliquantos*, le *præceptum* se rapporterait plutôt au *miles* et le *consilium* au *judex*.

(4) *Conférences*, loc. cit., juillet 1710, q. 4, p. 169. — *Berardi*, loc., cit. p. 828.

court l'irrégularité ; mais, s'il en délègue l'exercice à un fonctionnaire spécial, il ne devient pas irrégulier (1). Les cardinaux, en vertu d'une bulle de Paul IV, les *inquisitores fidei*, en vertu d'une autre bulle de Pie V, jouissent à cet égard de priviléges particuliers (2); enfin, les prélats sont autorisés à livrer un clerc au bras séculier, à la condition d'intercéder pour le criminel, à l'effet d'obtenir la commutation de sa peine, toutes les fois qu'elle doit emporter la mutilation ou la mort (3).

L'irrégularité qui résulte du défaut de douceur n'atteint pas seulement le juge qui a prononcé la sentence et la fait exécuter, elle frappe encore toutes les personnes qui ont contribué et coopéré à cette exécution, comme le greffier qui a rédigé le jugement, qu'il soit clerc ou laïque (4), les procureurs d'État, les accusateurs, les dénonciateurs, l'escorte militaire qui a conduit le criminel au lieu du supplice, le bourreau, et généralement tous les agents coopérateurs de l'exécution des peines.

Il est cependant une exception en faveur des accusateurs : elle a lieu dans le cas où un ecclésiastique, dénonçant un acte criminel, déclare expressément ne pas intenter une action *sanglante* (5); cette simple déclaration suffit à le préserver de l'irrégularité. L'Église a voulu prévenir ainsi un abus contre lequel Boniface VIII s'était justement élevé; un grand nombre de prélats, pour ne pas devenir irréguliers, gardaient le silence sur bien des actions coupables et criminelles, au lieu de les dénoncer à la justice ; et en agissant ainsi, dit le pontife, ils encourageaient les perverses intentions des malfaiteurs.

Ne devient pas irrégulier l'ecclésiastique qui accompagne un criminel au lieu du supplice, malgré la défense qu'Innocent III

(1) Cap. *Episcopus*, 3 : Ne cler. vel monach. (III, 24).

(2) *Berardi*, loc. cit., p. 339.

(3) Cap. *Novimus*, 27, X, d. V. S. (V. 40). — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. II, Sect. I, Tit. X, cap. 4, n. 9 sqq.

(4) Cap. *Sententiam*, 9, X : Ne cler. vel mon. (III, 50). A cette époque, l'office de greffier était rempli principalement par des *clerici*, § 34. — *Schmalzgrueber*, Jus canon. univ., lib. III, Tit. 50, § 2, n. 37, tom. III, p. 482.

(5) Cap. *Prælatis*, 2, de Homic. in 6to (V, 4).

fait aux clercs, en général, d'assister aux exécutions et mutilations judiciaires (1); mais il ne faudrait pas, dans ce cas, alors même que la compassion l'y porterait, qu'il fît la moindre démarche ayant pour but de hâter l'exécution (2). Ne sont pas non plus irréguliers les ecclésiastiques assignés en qualité de témoins et déposant à ce titre dans un procès criminel (3).

Le quatrième concile de Latran, d'où sont tirées la plupart des dispositions qui précèdent, interdit pareillement aux clercs des ordres majeurs l'exercice de la chirurgie en tout ce qui a trait aux opérations connues dans la science sous les noms d'amputation, de scarification et d'adustion (4). Il est hors de doute que l'art chirurgical, dans le cercle de cette énumération, constitue une irrégularité; mais, à côté de cette question que la loi a pris soin elle-même de fixer, il en surgit plusieurs autres sujettes à controverse (5) et dont la solution exige l'examen de différentes décrétales.

Et d'abord, cette irrégularité provient-elle généralement d'un *defectus perfectæ lenitatis?* Première question... L'exercice de la chirurgie, quel qu'il soit, entraîne-t-il toujours l'irrégularité? Seconde question... Enfin, qu'en est-il de la pratique de l'art médical? Produit-elle aussi le *defectus lenitatis?* Troisième question (6).

A prendre les choses en elles-mêmes, l'exercice de la médecine, non plus que celui de la chirurgie, ne renferment pas un défaut de douceur; ces deux sciences ont, au contraire, pour objet le salut des hommes (7); elles représentent, dans le domaine des corps, l'œuvre divine de la rédemption; car ce fut pour sauver le grand malade, l'humanité, que le divin médecin se dépouilla

(1) Cap. *Sententiam*, cit.

(2) *Conférences*, loc. cit., août 1710, q. 1, p. 184.

(3) *Id.*, *ibid.*, q. 2, p. 192.

(4) Cap. *Sententiam*, cit. — Quæ adustionem vel incisionem inducit.

(5) *Conférences*, loc. cit., q. 4, p. 200. — *Berardi*, loc. cit., p. 340 sqq.

(6) Un grand nombre de canonistes sont pour l'affirmative; par exemple, *Schmalzgrueber*, p. 484.

(7) Saint Luc, l'évangéliste, exerçait la médecine en même temps que les fonctions du sacerdoce, etc. *Salutat vos Lucas medicus*, écrit saint Paul. *Coloss.* IV, 14. — *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. XIII, cap. 10, n. 4 sqq.

des splendeurs célestes et descendit au milieu des infirmités terrestres. L'exercice de la médecine ne peut donc constituer une irrégularité qu'autant que celle-ci est produite par la manière dont le médecin exerce son art. Il est évident qu'un homme inhabile ou négligent dans les devoirs de sa profession, qu'il soit médecin ou chirurgien, peut faire beaucoup de mal à ses semblables et abréger même la durée de leur vie. La science et une pratique consciencieuse ne sont pas elles-mêmes à l'abri d'une méprise, et le doute, en pareille matière, équivaut à la certitude de s'être trompé, ne fût-ce qu'une fois dans sa vie. C'est ce qui arriva à un chanoine qui avait souvent pratiqué l'art de guérir avec un rare bonheur, mais sans qu'il pût toutefois s'affirmer à lui-même n'avoir jamais, par ses médicaments, devancé la dernière heure de ses malades. Ayant consulté le pape Clément III relativement à son admission dans les ordres sacrés (1), il reçut de ce pontife un refus motivé sur cette incertitude. Cette décision en rappelle une autre à peu près semblable rendue par Honorius III. Un prêtre qui, dans une sortie des défenseurs d'une ville assiégée par les Sarrasins, avait combattu, suivi de quelques autres ecclésiastiques, lui ayant demandé son opinion sur la question de savoir s'il s'était ou non rendu irrégulier, le pontife lui répondit que, pour peu que le doute d'avoir donné la mort à quelqu'un des ennemis tourmentât sa conscience, il eût à s'abstenir de célébrer le saint sacrifice (2).

Il n'y a pas néanmoins une parfaite analogie entre ces deux cas; le prêtre qui s'arme pour le combat transgresse incontestablement les prescriptions de l'Église d'une manière bien plus directe que le clerc des ordres mineurs qui pratique l'art de guérir avec habileté et dans le seul but de soulager ses frères souffrants, et qui cependant voit expirer par sa faute un de ses semblables qu'il tue en croyant le sauver.

(1) Cap. *Ad aures*, 7. X, de Æt. et qualit. præf. (I, 14): Quibus putabat adhibere medelam medicinis perceptis mortis periculum incurrerunt. — Si super præmissis conscientia tua te remordeat.

(2) Cap. *Petitio tua*, 24, X, de Homic. (V, 12). — Si de interfectione cujusquam in illo conflictu tua conscientia te remordet.

Peu avant le quatrième concile de Latran, dans l'année 1211, le pape Innocent III admonesta très-sévèrement un prêtre d'un ordre monastique pour s'être immiscé, par une opération chirurgicale, dans une sphère étrangère à sa vocation de moine et de prêtre (1). Toutefois, comme la personne opérée avait succombé, non point aux suites de l'opération, mais par l'effet de sa propre imprudence, le pape consentit à rendre au délinquant l'exercice du saint ministère, *persoluta pœnitentia*.

Le concile de Latran est moins sévère ; sans défendre aux clercs l'exercice de la médecine, ni celui de la chirurgie en général, il se borne à interdire à ceux des ordres majeurs les opérations du domaine de la scarification et de l'adustion.

Or, si, en combinant toutes ces dispositions de lois, décrétales ou canons, on les place en regard du principe fondamental de l'irrégularité établi par Boniface VIII, à savoir que nul n'est irrégulier s'il n'est formellement déclaré tel par une loi (2), de ce rapprochement doit sortir cette conclusion :

1° Que l'irrégularité qui a pour cause le *defectus lenitatis* n'est pas applicable au laïque ou au clerc des degrés inférieurs, pour le fait seul d'avoir exercé la médecine ou la chirurgie (3);

2° Que dans le cas où la conscience de l'ordinand lui reprocherait d'avoir commis, dans le cours de sa profession de médecin, quelque erreur fatale à la vie de ses anciens clients, il est nécessaire qu'il se munisse d'une dispense. Il serait même prudent de lui conseiller *ad cautelam* de prendre cette dispense, alors même qu'il n'aurait qu'un simple doute à cet égard (4).

Nous ne pensons pas d'ailleurs qu'il faille ranger dans la même catégorie d'irrégularité et le juge et le soldat devenus irréguliers

(1) Cap. *Tua nos*, 19, X, eod. tit. — Licet ipse monachus multum deliquerit, alienum officium usurpando quod sibi minime congruebat.

(2) Cap. *Is qui*, 18, de Sent. exc. in 6to (V, 11).

(3) *Bened.* XIV, de Synod. diœces., lib. XIII, cap. 10, n. 4 sqq. — *Giraldi*, Expos. jur. pontif. in cap. *Ad aures*, cit., P. I, p. 67.

(4) Cap. *Ad audientiam*, 12, X, de Homic. (V, 12) : Quum in dubiis semitam debemus eligere tutiorem. — Cap. *Petitio tua*, 24, eod. t. f. : Quum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare. — *Berardi*, loc. cit., p. 341.

en accomplissant un devoir impérieux, ni le médecin qui le devient pour n'avoir pas accompli ce même devoir, le devoir de sa profession médicale; et il nous semble que, dans ce dernier cas, ce n'est pas *ex defectu lenitatis*, mais *ex delicto*, que provient l'irrégularité, et qu'elle doit être traitée conséquemment à cette origine (1). Le contraire a lieu dans le cas spécial prévu par le concile de Latran; il s'agit évidemment, dans ce cas, du défaut de douceur. En effet, ce concile, en interdisant aux clercs les opérations chirurgicales où l'on fait usage du feu ou du tranchant du fer, associe ce cas à beaucoup d'autres où l'irrégularité s'encourt pour cause de meurtre ou d'effusion du sang. Tout le contexte en est la preuve. Il venait de parler de ceux qui prononcent des sentences capitales, des spectateurs qui assistent à de sanglantes exécutions, et immédiatement après avoir énoncé le canon en question, il ajoute pour les clercs la défense de prononcer aucune bénédiction sur les armes dans les combats singuliers.

Donc, en résumé, tout ecclésiastique, soit qu'il ait déjà reçu les ordres sacrés, soit qu'il appartienne encore aux ordres mineurs, qui se livre à l'exercice de la médecine ou de la chirurgie, manque essentiellement à ses devoirs, en ce qu'il s'immisce dans des fonctions étrangères à son état; mais, de plus, il encourt une irrégularité proprement dite, *ex defectu lenitatis*, lorsqu'il met la main aux opérations qui se font au moyen d'instruments tranchants ou du feu; la saignée est incontestablement de ce nombre.

Il est inutile d'observer que cette règle ne s'applique pas aux cas de nécessité (2).

§ LI.

6. De la bigamie considérée comme empêchement canonique.

Le mariage est un des liens sociaux qui s'opposent à la réception des ordres; mais, ce lien une fois brisé par la mort, l'homme

(1) *Conférences*, loc. cit , p. 202.
(2) *Id., ibid.*, p. 205.

marié peut contracter avec l'Église l'alliance spirituelle de l'ordination, s'il n'existe d'ailleurs aucun autre empêchement à cette alliance. Au contraire, s'il recherche de nouveau l'union conjugale, et qu'après un second mariage, la mort vienne encore lui enlever sa compagne, c'est vainement qu'il voudrait entrer dans l'état ecclésiastique; cette carrière lui est à jamais fermée. Tel est le sens du précepte de l'apôtre saint Paul, obligatoire non-seulement pour les évêques, mais encore pour les diacres, et qui exige que l'ordinand n'ait été marié qu'une seule fois (1). Ce précepte est devenu la loi de l'Église, qui l'a étendue aux ordres inférieurs et même à la tonsure (2).

Au premier coup d'œil, l'irrégularité résultant des secondes noces semble n'avoir d'autre motif que le défaut de continence révélé par ce second mariage, et qui, lui-même, révèle l'absence de la vocation ecclésiastique (3). Il est impossible de ne pas voir que saint Jérôme et, avec lui, toute l'Église d'Orient, n'ont envisagé la question qu'à ce seul point de vue, laissant à l'écart toute autre considération. Sous l'influence exclusive de cette idée, ce grand docteur enseignait que celui qui, avant le baptême, avait eu une seconde ou une troisième femme, pouvait, après qu'il était devenu chrétien, contracter un nouveau mariage, sans commettre de bigamie, le bain de la régénération ayant la vertu d'effacer toutes les souillures de l'âme (4). Mais il est juste de dire que, tout en émettant cette opinion, saint Jérôme protesta dans l'occasion qu'il n'en voulait point faire une règle infaillible, ni la soutenir comme incontestable (5). On lui opposait, en effet, un autre sentiment, qui, sans écarter entièrement le motif tiré de l'incontinence, ne lui donnait pourtant qu'une influence secon-

(1) I *Tim.* III, 2, 12, *Tit.* I, 6.

(2) Cap. *unic.* de Bigam. in 6to (I, 12).

(3) *Thomassin*, Vetus et nova Eccl. disc., P. II, lib. I, c. 78, n. 8 sqq. (Tom. IV, p. 497 sqq.)

(4) Can. *Unius*, 1, d. 26. — Saint Jérôme traite ce sujet principalement dans sa lettre à Océanus.

(5) *Hieron.*, lib. I, c. Rufin., c. 31 (Edit. Ver. Tom. II, col. 489) : Interrogati a fratribus, quid nobis videretur, respondimus, nulli præjudicantes sequi quod velit, nec alterius decretum nostra sententia subvertentes.

daire sur l'institution de cette irrégularité. Voici cette théorie, telle que l'expose saint Augustin (1) : Dans quelque hypothèse que l'on se place, disait l'illustre évêque, on ne peut voir dans le mariage, considéré en lui-même, une offense envers la Divinité, d'après ces paroles de l'apôtre : *Celui qui épouse une femme ne pèche point* (2). Par conséquent, le fait d'avoir contracté une ou plusieurs unions successives ne constitue point une tache qui ait besoin d'être effacée par le baptême (3). L'empêchement de bigamie ne vient donc point d'une faute qui n'existe point, mais de quelque chose de défectueux dans le sacrement pour les bigames. Une femme qui a péché avant son baptême, ne peut, même après que le baptême a effacé cette souillure, être regardée comme vierge, et bénie en cette qualité; de même en est-il du mariage contracté par un homme avant son baptême. C'est un fait que le baptême ne saurait anéantir : il n'a point péché, il peut sans péché convoler à de secondes noces; par là, il ne perdra rien du mérite de ses œuvres; mais il contracte un empêchement aux ordres, qui, aux termes du précepte de saint Paul, ne peut être conféré à des polygames. En un mot, la monogamie est une des qualités indispensables à la réception des ordres; mais elle n'est point un devoir dont l'observation soit prescrite sous peine de réprobation aux yeux de Dieu (4).

Il est, du reste, de toute évidence que c'est renverser le sens de l'interdiction de l'apôtre que de ne vouloir pas y inclure celui qui, ayant épousé trois femmes avant son baptême, en épouse une quatrième après être devenu chrétien (5). On ne peut raisonnablement dire de cet homme qu'il n'a été marié qu'une seule fois, et c'est précisément cette unité qui est la loi du sujet que nous traitons; le baptême détruit le péché, mais il ne peut abolir la loi. N'est-il pas vrai que tous les enfants issus des mariages

(1) Can. *Acutius*, 2, d. 26. (*Augustin.* in Tit.)

(2) I *Cor.* VII, 32.

(3) Can. *Deinde*, 3, d. cit. vers. *Uxorem ducere.* (Innoc. I.)

(4) Can. *Acutius*, cit. — Ita non absurde visum est bigamum non peccasse, sed normam sacramenti amisisse, non ad vitæ meritum, sed ad ordinationis ecclesiasticæ signaculum necessarium.

(5) Can. *Deinde*, cit.

contractés, soit avant, soit après le baptême, n'en sont pas moins frères aux yeux de l'Église que s'ils étaient nés exclusivement de la dernière union? Le baptême n'a point la vertu d'effacer les actes de la vie passée; autrement il n'y aurait pas de raison pour qu'il effaçât les uns plutôt que les autres, les démérites plutôt que les mérites, et ce que l'on dit de l'homme marié, on le dirait avec autant de droit du catéchumène qui s'est appliqué à suivre les voies de la vertu, à se montrer humble, patient et charitable, qui a ravi à la mort le plus grand nombre possible de victimes, et qui a gardé la continence, ayant en horreur l'adultère. Humilité, charité, dévouement, chasteté, tout cela lui serait compté pour rien; les eaux du baptême emporteraient tout entier le souvenir du vieil homme!... Corneille, qui passait ses jours et ses nuits dans la prière, qui répandait tous ses biens en aumônes et vivait si saintement, que Dieu le jugea digne d'une faveur miraculeuse et lui fit voir dans une vision son ange et le prince des apôtres, Corneille a-t-il laissé toutes ses vertus au fond de la piscine baptismale (1)?

Le pape Innocent Ier s'exprime dans le même sens sur cette question, et son opinion est aussi celle de saint Léon et de Grégoire le Grand (2). Unanimement ces pontifes déclarent que le bigame est irrégulier, non pas pour cause de crime, mais par suite du *défaut du sacrement*. C'est le terme technique employé par Innocent III dans plusieurs passages de ses décrétales (3); mais celui de *defectus in significatione sacramentali* ou *defectus ex defectu sacramentali* aurait été plus exact (4). L'idée qu'on veut exprimer par ces mots, c'est qu'un double mariage contracté successivement par la même personne ne symbolise

(1) *Fermosini*, Tract. de offic. et sacris, II, Tit. XXI, ad Rubr., q. 2. (Opp. tom. III, p. 346.)

(2) *Leo M.* Epist. 5, ad Episc. Metrop. Illyr., c. 3 (tom. I, col. 618); Epist. 6, ad Anastas. Thessalon., c. 3, col. 621, S., note 16.

(3) Can. *Nuper*, 4. Cap. *Debitum*, 5, X, de Bigam. n. ord. (I, 21).

(4) *Leuren*, Forum. eccl., tit. XXI, q. 642 (tom. I, p. 360). — Plusieurs canonistes étendent encore l'expression de *Defectus sacramenti* à deux cas de *Defectus fidei*, ceux des *Clinici* et des *Neophytæ*.

plus convenablement le *sacrement* ou le *mystère* de l'union de Jésus-Christ avec l'Église, son unique épouse.

Déjà saint Augustin (1) avait fait allusion à cette idée, en disant que, de même que, dans les temps antiques, la polygamie était la figure de la pluralité des églises surgies du milieu des divers peuples; ainsi le mariage avec une seule femme figurait, dans l'ère moderne, l'unité de l'alliance de Jésus-Christ avec l'Église chrétienne. La doctrine professée par saint Léon et saint Grégoire le Grand (2) ne datait donc pas de leur temps, et l'initiative ne peut en revenir à Innocent III (3). Aussi ancienne que l'Église, elle a servi de base à la législation canonique relativement à l'empêchement de la bigamie. Le principe fondamental est celui-ci : L'homme qui a déjà partagé sa chair avec l'intention formelle d'user du droit d'époux porte atteinte au sacrement par un second mariage (4).

L'application de ce principe se montre dans toute son étendue dans une décrétale d'Innocent III, où il est dit : Le mariage présente deux faces : l'accord des âmes et l'union des corps. La première est le symbole de l'amour spirituel qui unit Dieu et l'âme juste; la seconde est la figure de l'identification de Jésus-Christ avec l'Église, dont il est l'âme, et qu'il a prise pour corps.

Le premier terme de ce double symbolisme a pour formule ces paroles du livre saint : *Celui qui est attaché au Seigneur demeure un même esprit avec lui* (5), et le second, cette parole de l'apôtre : le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous (6). Ainsi donc, un mariage qui n'est pas suivi de l'union charnelle n'est point l'expression parfaite de l'alliance de Jésus-Christ avec l'Église, telle qu'elle existe dans le mystère de l'Incarnation. De

(1) Can. *Acutius*, 2, d. 26.
(2) *Leo*, Epist. 12, ad Episc. Afric., 3, col. 660. — *Greg. Magn.*, lib. II, Epist. 54 (tom. II, c. 622), S., note 11.
(3) Comme le pense *Berardi*, loc. cit , p. 344.—*Devoti*, Comment., tom. II, p. 214, est de l'opinion contraire.
(4) Cap. *Debitum*, cit.
(5) I *Cor*. VI, 17.
(6) *Ev. Joan*. I, 14.

là plusieurs conséquences importantes pour préciser exactement l'idée de la bigamie, en tant qu'elle est, ou non, un empêchement aux ordres.

Conformément à ce principe, il n'y a point de bigamie réelle, point d'empêchement aux ordres dans le cas où l'un des deux mariages, que ce soit le premier ou le second, n'a pas été consommé. Il en est de même, lorsque, antérieurement au mariage, l'époux a eu des relations illicites avec une ou plusieurs femmes, fût-ce même avec une fiancée.

Il n'y a donc de bigamie proprement dite (*bigamia vera*) que dans le cas de deux mariages successifs et consommés (1); c'est celle-là seulement qui produit l'irrégularité.

Cela paraît étrange au premier abord. Comment se fait-il que toutes les sévérités de la loi soient réservées à une sorte de bigamie qui, par elle-même, n'a rien de contraire à la morale; tandis que les commerces illégitimes qui constituent une véritable rébellion de la chair, comme la fornication et le concubinage, jouissent à cet égard d'une entière impunité? Sans doute, on ne peut louer la continence de celui qui s'est marié plusieurs fois; un tel homme aurait bien peu d'autorité pour exhorter les autres à cette vertu (2). Mais du moins, s'il s'est écarté de la perfection rigoureuse de la chasteté chrétienne, ce n'a été qu'en usant d'un moyen légitime. Il semble donc que l'Église aurait dû au moins frapper de la même peine le fornicateur et tous ceux qui ont des commerces charnels hors du mariage! Cette contradiction n'est toutefois qu'apparente; pour qu'elle existât réellement, il faudrait que l'irrégularité eût un caractère pénal; mais il n'en est point ainsi. Le juge qui, dans l'exercice de ses fonctions, prononce une condamnation capitale, fait un acte très-licite et très-moral, et cependant, par cet acte, il se rend incapable de recevoir l'ordination (§ 20).

(1) *Gonzalez Tellez*, Comment. in cap. *Nuper*, h. t. vol. I, p. 587 sqq. — *Schmier*, Jurispr. can. civ., lib. I, tract. IV, cap. 6, sect. 2, § 2 (tom. I, p. 460). — *Schmalzgrueber*, Jus can., lib. I, tit. XXI, n. 2, t. I, p. 188. — *Conférences d'Angers*, sur les Irrégularités, juillet 1710, q. 145 sqq.

(2) Can. *Una*, 4, d. 26.

C'est précisément ce qui arrive au bigame, qui, en convolant à de secondes noces, use purement et simplement de son droit.

Nous l'avons déjà dit ailleurs : il faut bien se pénétrer de l'idée que l'irrégularité n'implique nullement la perpétration d'une action criminelle de la part de celui qui en est frappé, et qu'elle provient uniquement de l'absence de la condition exigée par le précepte de saint Paul : *Vir unius uxoris*, défaut qu'à raison du rapport mystique et tout spécial du mariage avec l'union de Jésus-Christ et de l'Église, le droit canonique a déclaré constituer une irrégularité.

Néanmoins il s'en faut de beaucoup que l'Église regarde l'incontinence comme indifférente à l'admission dans les ordres (1); elle la condamne au contraire très-sévèrement, et l'on peut voir dans les lois canoniques par quelles pénitences rigoureuses (2) elle la châtiait autrefois. Ces pénitences constituaient par elles-mêmes une irrégularité, et, si l'abolition de la pénitence publique a introduit à cet égard quelques modifications dans la pratique, il faut dire néanmoins que l'Église veille toujours avec une extrême sollicitude à conserver pur de toute souillure l'honneur de l'état ecclésiastique. C'est dans cette intention qu'après avoir scrupuleusement examiné la vie du mari, elle veut qu'on tienne compte encore de l'état de la femme qu'il a épousée.

Lorsque cette femme est une actrice, et réputée de mauvaises mœurs, par le seul fait de sa profession, ou bien une prostituée (3), le déshonneur de sa vie rejaillit sur celle de son mari, et l'ordination est absolument refusée à celui-ci.

Cette exclusion frappe avec non moins de sévérité celui dont la

(1) C'est qu'en effet les concubinaires n'étaient pas admis aux ordres, à moins d'une dispense. C'est pourquoi *Berardi* n'en dit pas assez quand, au sujet du Cap. *Quia circa*, 6, X, h. t., il donne à entendre que les prêtres qui se trouvaient dans ce cas n'étaient nullement inquiétés dans leur office.

(2) Can. *Nullum*, I, d. 28. Can. *Si quis post*, 1. Can. *Habuisse*, 7, d. 33. Can. *Sacerdotes*, 33. Can. *De his vero*, 34, d. 50.

(3) Can. *Si quis viduam aut*, 15, d. 34. — Aut meretricem — vel aliquam de iis, quæ publicis spectaculis mancipantur. — Cap. *Maritum*, 2, d. 33.

femme aurait eu, avant le mariage, des relations avec un autre homme (1), ou se serait rendue coupable d'adultère pendant la durée du mariage, si toutefois le mari a eu avec elle des relations conjugales depuis son infidélité (2).

Le défaut d'intégrité virginale de l'épouse réagit encore dans le même sens sur celui qui contracte mariage avec une veuve (3). Cette dernière exclusion n'a d'ailleurs rien de commun avec l'infamie dont le droit romain frappait la veuve qui se remariait à une époque trop rapprochée de la mort de son mari (4).

Plusieurs de ces cas, et notamment le dernier, offraient une certaine analogie avec la bigamie. En effet, on pouvait dire de la femme, avec autant de raison que de l'homme, qu'en se mariant en état de veuvage elle avait partagé sa chair, non point en un seul corps, mais en deux; et cette bigamie de la femme, à l'aide d'une fiction juridique, on l'avait rendue commune au mari (5).

A côté de la bigamie véritable (*vera*), la glose (6) se bornait à indiquer une seconde classe de bigames improprement dits; mais les praticiens ont partagé ces derniers en deux catégories; ils ont distingué la *bigamia interpretativa* et la *bigamia similitudinaria*. Il s'en est même trouvé dans le nombre qui ont distingué jusqu'à sept et huit espèces de bigamies (7).

Par bigamie interprétative, on entend l'état de cet homme dont nous avons déjà parlé, qui, sans avoir réellement contracté et consommé deux mariages véritables, est néanmoins considéré juridiquement comme bigame (*tanquam bigamus*) au point de vue de l'ordination. Indépendamment du mariage avec la veuve

(1) Can. *Curandum*, 9. — Qui uxorem virginem non duxit. — Can. *Præcipimus*, 10, d. 34. — Can. *Nemo*, 13. Can. *Serialim*, 14, d. 32.

(2) Can. *Si cujus*, 11. Can. *Si laici*, 12, d. cit.

(3) Can. *Si quis viduam licet*, 13. — Can. *Si quis vid. aut*, 15, d. cit. — Can. *Si quis viduam*, 8, d. 50.

(4) *Berardi*, loc. cit.

(5) *Gonzalez Tellez*, loc. cit., p. 588. — *Conférences*, loc. cit., p. 146. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., P. I, lib. I, tit. 10, c. 2, n. 17 sqq. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 5, p. 188. — *Schmier*, loc. cit., § 3, p. 461.

(6) *Glossa* ad Cap. *Super eo*, 2, h. t.

(7) *Fermosini*, loc. cit., n. 5, n. 342.

qui n'est plus vierge (1), on doit ranger dans cette catégorie le mari qui a vécu maritalement avec sa femme après son adultère (p. 374, n. 5), et tous les divers cas où un homme, qu'il ait eu ou non connaissance de ce fait (2), prend en légitime mariage une femme déjà déflorée par un autre (3) ; la loi ne faisant aucune distinction entre ces cas, peu importe que la femme ait été jusque-là libre des liens du mariage, qu'elle ait vécu dans une union viciée par l'existence d'une cause de nullité (4), ou qu'elle ait été possédée légitimement par un premier mari, on ne doit avoir égard qu'au fait principal, la perte de la virginité.

A la bigamie interprétative appartient encore le double mariage simultané que, dans le langage usuel, on appelle proprement *bigamie*, et qui n'est autre chose qu'un adultère très-condamnable par lui-même, mais qui cependant ne rentre pas dans le premier cas d'irrégularité, celui que l'on désigne sous le nom de ***bigamia vera***.

Dans toutes ces hypothèses, le principe caractéristique de la bigamie, c'est que l'unité ne se trouve plus dans le commerce charnel. Épouse-t-on, au contraire, la femme avec laquelle on a eu des relations illicites avant le mariage, comme, dans ce cas, on n'a partagé sa chair qu'avec une seule et même personne, on ne saurait être bigame (5).

(1) Le mariage avec une veuve qui n'avait pas eu de commerce charnel avec son premier mari ne constituait pas un empêchement canonique, v. Cap. *Valentino*, 20, d. 34, — *Pirhing*, Jus can., lib. I, tit. XXI, § 1, n. 12, tom. I, p. 402. *In foro externo* la présomption est toujours pour la consommation du mariage ; il en est autrement *in foro interno;* c'est le fait qui décide. V. *Zusius*, Jus can., lib. I, p. 95.

(2) *Pirhing*, loc. cit., n. 15, p. 493. — *Leuren*, loc. cit., n. 3.

(3) *Thom. Aquin.* in 4. Sent. Dist. 27, q. 3, art. 1. quæstiunc. 3, ad 3 : Ille qui uxorem duxit corruptam, quem virginem credit, irregularis est eam cognoscens. — *Fermosini*, loc. cit., ad Cap. *Ut bigami*, 1, h. t., q. 2, q. 3.

(4) Cap. *Nuper*, 4, X, h. t. Innocent ne permet pas de dispenser : Non propter sacramenti defectum, sed propter affectum intentionis cum opere consecuto. Cap. *A nobis*, 7, h. t.

(5) *Schmier*, loc. cit. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 22, p. 302. Sur les raisons pour lesquelles la fornication n'est pas appréciée de la même manière du côté de l'homme, vid. *Wiestner*, Jus canon., lib. I, tit. XXI, n. 6. –

Quant à la *bigamia similitudinaria*, d'après un canon du concile d'Ancyre (1), elle atteint spécialement les sous-diacres et les religieux qui violent leur vœu de chasteté en se mariant avec une femme encore vierge (2). Cette bigamie est ainsi nommée parce que celui qui contracte un mariage charnel après s'être uni mystiquement avec l'Église est censé convoler à de secondes noces. Que si celle qu'il épouse n'est déjà plus vierge, son union prend le caractère d'une bigamie interprétative (3).

La législation canonique ayant confondu dans la même irrégularité la vraie bigamie à laquelle on a naturellement assimilé la trigamie et la quatrigamie (4), et les autres espèces de bigamie qui ne sont telles qu'en vertu d'une pure fiction de droit, par suite de cette confusion il est impossible de poser aucun principe général relativement à la dispense. Et d'abord, en ce qui regarde la bigamie véritable, on est allé jusqu'à mettre en doute même la possibilité d'en dispenser; mais il suffit, pour dissiper ce doute, de se rappeler que l'irrégularité pour cause de bigamie, comme toutes les autres irrégularités, ne repose point sur une institution divine, mais uniquement sur un texte de loi ecclésiastique, et si l'on a vu plusieurs papes se référer à cet égard dans leurs décrétales à la parole de l'apôtre (5), ce n'est pas qu'ils voulussent conclure par cette expression à l'impossibilité de la dispense; seulement ils reconnaissaient toute la gravité de la question (6). La difficulté était moins grave, on le conçoit aisément, dans le cas de bigamie interprétative (7); toutefois, même dans ce cas, le droit d'accorder la dispense outre-passe les pouvoirs de l'évêque.

Barbosa, de Offic. et pot. Episc. P. II, alleg. 49, p. 417. — *Pirhing*, loc. cit., n. 15, p. 493.

(1) Can. *Quotquot*, 24, c. 27, q. 1. — Cap. *Sane*, 4, X, de Cler. conjug. (III, 3).

(2) *Schmalzgrueber*, loc cit, n. 9, p. 190. — Cap. *A nobis*, 7, X, h. t.

(3) Cap. *A nobis*, 7, X, h. t.

(4) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 19, p. 192.

(5) Cap. *Super eos*, 2. Cap. *De bigamis*, 3. Cap. *A nobis*, 7, X, h. t.

(6) *Conférences d'Angers*, loc. cit., p. 159 sqq. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 13, p. 190. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 28, 29, p. 302.

(7) *Conférences*, loc. cit., p. 161.

Une autre question que les lois canoniques n'ont pas résolue d'une manière assez complète, c'est celle de savoir s'il ne faudrait pas au moins reconnaître à l'évêque le droit d'accorder la dispense de la bigamie pour la collation des ordres mineurs ?

On invoque à l'appui de l'affirmative une ancienne coutume de l'Église (1); mais cette coutume n'est pas suffisamment établie; on pourrait tout au plus la justifier à l'égard des diocèses qu'une trop grande distance (2) sépare du siége de l'autorité pontificale, bien loin de la considérer comme un droit universellement admis et en vigueur dans l'Église (3). Ce qui ne fait, au contraire, l'objet d'aucun doute, c'est la compétence des évêques à délivrer la dispense et à conférer même les ordres majeurs (4), dans le cas d'irrégularité pour cause de ***bigamia similitudinaria***, irrégularité qui, par la nature de son objet, provient plutôt *ex dilecto* que *ex defectu*. Il faut seulement excepter de cette règle le clerc marié avant son ordination (5).

Il est nécessaire que toute demande de dispense relative à la bigamie contienne l'énonciation exacte de l'espèce de bigamie d'où provient l'empêchement canonique (6).

§ LII.

7. Du défaut de naissance légitime.

Le respect pour la dignité du mariage et pour l'union mystérieuse dont il est le signe sacré a fait exclure les bigames de la réception des ordres; non sans doute que le second mariage leur soit imputé à crime, mais c'est qu'il n'a point la perfection du

(1) *Cabassutius*, Theoria et Praxis jur. can., lib. V, c. 19, n. 3, p. 198.
(2) *Conférences*, loc. cit., p. 163, not. p.
(3) *Fagnani*, Comment. ad Cap. *Quoniam*, X, de Constit. (I, 2). — *Schmalzgrueber*, loc cit., n. 16, p. 191. — *Barbosa*, loc. cit., n. 22 et 25, p. 418. — *Leuren*, loc. cit., q. 644, n. 3, p. 362.
(4) Cap. *Sane*, 4, X, de Cler. conj. (III, 3). — Cap. *De diacono*, 1, X, Qui clerici v. vovent. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 14, p. 191.
(5) *Conférences*, loc. cit., p. 164. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 39, p. 303.
(6) *Id.*, *ibid.*, p. 163. — *Leuren*, loc. cit., n. 7, p. 363.

premier. Cette considération devait, à bien plus forte raison, être décisive à l'égard de ceux dont la première entrée dans le monde est la suite d'une union des sexes manquant tout à la fois de consécration sacramentelle et de légitimité. Assurément la naissance illégitime n'est pas un obstacle à ce que le cœur de l'homme puisse être orné de vertus et son esprit enrichi des dons de l'intelligence; il a par lui-même autant de mérite, autant de valeur, aux yeux de Dieu, que celui qui est né d'un mariage légitime. Mais si ce dernier est obligé de s'écrier avec le Psalmiste : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea* (1), combien ces paroles ne sont-elles pas encore mieux placées dans la bouche de celui dont la naissance fut illégitime ! Toutefois le sang de Jésus-Christ a coulé aussi pour lui, et dans la nouvelle alliance il ne peut plus être compté parmi la *race maudite;* ses vertus sont agréables à l'Église, et le mérite n'en est point perdu pour la vie éternelle. Autrefois, sous l'antique loi de Moïse, les enfants naturels, fruits d'un commerce illicite, étaient exclus du sacerdoce (2) jusqu'à la dixième génération (3). Cette exclusion ne pouvait plus subsister après que le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech avait bien voulu lui-même accepter une descendance entachée d'unions illégitimes (4).

Cependant l'Église ne pouvait pas se montrer moins sévère qu'elle ne l'a été, et si les corps de métiers, conformément au vieux proverbe : *les corporations doivent être pures comme si elles avaient été choisies et tirées du milieu des colombes* (5), ne recevaient dans leur sein que des hommes engendrés et nés dans le mariage, le moins que l'Église pouvait faire, c'était bien de mettre certaines conditions à l'incorporation, dans les milices du Seigneur, de ceux dont la naissance était entachée d'illégitimité.

(1) *Psalm.* L, 7.
(2) Non-seulement du sacerdoce, mais de l'assemblée des fidèles. (*Note du Traducteur.*)
(3) *Deuter.* XXIII, 2.
(4) *Innoc. III*, in cap. *Innotuit*, 20, X, de Elect. (I, 6).
(5) *Deutsches Privatrecht*, Bd. I, § 38 ; Bd. II, § 275.

Mais l'expérience prouva que cette restriction était insuffisante, et l'Église fut contrainte de se montrer de plus en plus sévère, et finit par faire du défaut de naissance légitime, sous la dénomination de *defectus natalitium* (1), un empêchement proprement dit à l'ordination.

Dans l'ancienne discipline, aucun effet particulier ne distinguait la naissance légitime de l'illégitime; un décret du neuvième concile de Tolède (659), qui déclarait les enfants des clercs engagés dans le sous-diaconat incapables d'hériter et les donnait comme serfs à l'Église (2), ne paraît pas même avoir été longtemps en vigueur en Espagne (3), et l'on ne peut guère tirer un argument plus décisif, dans le sens de l'irrégularité, d'un canon du concile de Meaux (845), qui se borne à exclure des ordres les enfants nés par suite d'un rapt; encore permettait-il de les ordonner toutes les fois que l'intérêt ou les besoins de l'Église plaidaient en faveur de leur admission (4).

On rencontre, il est vrai, çà et là dans l'histoire ecclésiastique divers exemples qui témoignent de la répugnance qu'éprouvait l'Église à ordonner des enfants illégitimes, quels qu'ils fussent; mais on ne trouve pas avant le onzième siècle (5) une seule loi canonique qui contienne une diposition formelle sur ce point. La plus ancienne décrétale où il soit fait mention de l'irrégularité provenant *ex defectu natalitium*, c'est le canon *Apostolica*, dans lequel le pape Alexandre II décide qu'Arnold, élu évêque du Mans, peut accepter cette dignité, bien qu'il soit le fils d'un prêtre, cette circonstance étant effacée par l'éclat de ses vertus et de ses mérites (6). Mais un texte encore plus explicite et qui forme,

(1) In cap. *Is qui*, 1, h. t. in 6to.
(2) Can. *Quum multæ*, 3, c. 15, q. 8.
(3) *Berardi*, Comment. in jus eccles. univ., tom. IV, p. 325.
(4) Can. *Tali*, 17, c. 1, q. 7.
(5) *Conférences d'Angers*, sur les Irrégularités, juin 1709, q. 1, p. 64 et suiv. — *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., p. II, lib. I, cap. 80, n. 7 sqq., vol. IV, p. 510; cap. 84, p. 522 sqq. — *Chr. Lupus*, Dissert. proœm. ad Concil., tom. IV, c. 12, p. 36 sqq.
(6) Can. *Apostolica*, 12, d. 56. Vid., sur le doute de *Berardi*, Graciani canonis genuin., tom. II, p. II, p. 231; sur l'authenticité de ce nom. *Richter* dans son édition du Corp. jur. can.

à proprement dire, la base de la matière, c'est un décret du synode tenu à Poitiers en 1078, sous la présidence du légat pontifical. Aux termes de ce décret, qui figure dans la collection des décrétales de Grégoire IX (1), les fils de prêtres, et généralement tous sujets issus d'unions illicites, ne peuvent être promus aux ordres majeurs qu'après avoir effacé la tache de leur naissance, en embrassant la vie monastique ou en se faisant admettre dans quelque chapitre régulier. Plusieurs lois subséquentes reproduisirent cette disposition, qui devint bientôt aussi obligatoire pour les ordres mineurs (2).

Grégoire IX réserva exclusivement au siége apostolique le droit d'accorder la dispense de cette irrégularité pour la réception des ordres majeurs (3), d'où il semble légitime de conclure que Boniface n'a pas fait d'innovation en reconnaissant aux évêques le pouvoir de délivrer cette dispense pour l'ordination des clercs des degrés inférieurs (4).

Ce n'était pas sans de puissants motifs que l'Église se montrait graduellement plus sévère contre le *defectus natalitium.* D'abord, la face des choses s'était presque entièrement transformée; la société chrétienne, dans les États germaniques, n'était plus, au quatrième siècle, ce qu'elle avait été dans les temps primitifs de sa fondation. A cette époque reculée, le christianisme traversait son ère de douleur et de gloire; et, tandis que Rome païenne se précipitait, comme en délire, dans les abîmes du vice, les plus sublimes vertus florissaient dans le sein de l'Église naissante. Persécutés par les empereurs, les chrétiens marchaient intrépidement à la mort et mouraient en héros, ou bien, rencontrés par l'invasion des barbares, ils versaient leur sang et donnaient leur vie pour la défense de leur pays et de leur foi. Il n'y avait alors aucun besoin de défendre par des lois le sanctuaire contre l'invasion des bâtards, que l'Église ne connaissait guère, et elle continua longtemps à n'être point frappée d'un tel désordre.

(1) Cap. *Ut filii*, 1, X, de Filiis præb. ordin. vel non (I, 17).
(2) Can. *Nisi aut*, 11, d. 56.
(3) Cap *Nimis*, 18, X, h. t.
(4) Cap. *Is qui*, 1, h. t. in 6to.—*Thomassin*, loc. cit., cap. 84, n. 10, 11.

Mais lorsque, corrompu par les grandes richesses qu'il avait acquises, le clergé se trouva enveloppé dans le lien féodal de la constitution germanique, de toutes parts surgirent des considérations nouvelles qui exigeaient impérieusement que l'Église adoptât des mesures de rigueur contre l'ordination des enfants illégitimes.

Au mépris des lois canoniques qui vouaient les clercs des ordres majeurs, depuis le sous-diaconat, à la continence la plus absolue, les membres de ce clergé dépravé foulaient aux pieds l'obligation du célibat, en se livrant aux plus criminels désordres, et consacraient ensuite les revenus des prébendes ecclésiastiques à l'entretien de leurs enfants, tristes fruits d'unions scandaleuses. On vit alors s'établir le plus immoral des népotismes, et ses excès furent tels, que l'Églse dut, pour les réprimer, s'opposer à ce que les enfants légitimes des clercs succédassent à leurs parents, et, à plus forte raison, les illégitimes (1).

Pour donner une idée de l'incroyable dépravation de mœurs qui régnait à cet égard dans le sein du sacerdoce, il suffit de dire que les bénéfices d'un grand nombre d'églises se transmettaient exclusivement de père en fils pendant plusieurs générations. Ce désordre explique pourquoi Rathère, évêque de Vérone, ordonna à ses clercs de marier leurs fils et de ne les point admettre dans le clergé de leurs églises; il ne vit que ce seul moyen de mettre un terme à cette succession adultère et de l'empêcher de se perpétuer indéfiniment (2).

L'Église d'Angleterre fut particulièrement affligée de ce fléau (3). Déjà saint Boniface s'était plaint avec douleur de la dissolution de mœurs des pèlerins anglo-saxons. Ce fut bien pis après l'invasion normande (4). On vit le règne du libertinage s'étendre des hommes du monde aux ministres du sanctuaire, et,

(1) Cap. *Ad exstirpandas*, 11, X, eod. tit. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 84, n. 8 sqq., p. 525.

(2) *Lupus*, loc. cit., p. 39.

(3) Des dix-huit décrétales intitulées *de Filiis presbyt. ordin.*, il y en a au moins neuf, sinon dix, qui s'adressent aux évêques anglais.

(4) *Bonifac.*, Epist. ad Cuthb. Cant. (dans *Wilkins*, Conc. M. Brit., tom. I, p. 90). Can. *Si gens*, 10, d. 56.

sous le pontificat de Pascal II, le nombre des enfants de curés (c'est ainsi que les nomme le livre intitulé : *Sachsenspiegel*, ou *Miroir des Saxons*) s'était multiplié à un tel point, que le pape fut en quelque sorte contraint par la force des choses d'accorder à saint Anselme, alors archevêque de Cantorbéry, un droit illimité de dispense, qui fut cependant retiré plus tard par Innocent II (1).

Tel était le désastreux état de choses que la législation de l'Église avait à réformer et qu'elle réforma, en effet, par des moyens énergiques. Il fallut interdire absolument ces ordinations révoltantes, afin de briser d'un seul coup une succession qui n'avait plus pour principe la génération de l'esprit, mais qui suivait uniquement les lois de la filiation charnelle (2). Du moins, il ne fut plus permis à un fils de recueillir immédiatement après son père le bénéfice que celui-ci avait possédé.

Les lois postérieures se montrèrent encore plus rigoureuses, et le concile de Trente, en particulier, reproduisant en cela les dispositions de la constitution de Clément VII, *Ad canonum conditorem* (3), de l'année 1533, exigea que les fils des clercs, à cause de l'incontinence de leurs pères, ne pussent jamais leur succéder, même d'une manière médiate, dans la possession des bénéfices, ni obtenir aucune espèce de charge dans les églises où leurs pères avaient exercé quelque emploi (4).

Ce motif, tiré de l'incontinence des pères, est aussi un de ceux que les décrétales avaient mis généralement en avant; qu'il suffise de citer ces paroles d'Innocent III (5) : « Il est inconvenant, disait ce pontife, que le fils illégitime d'un clerc assiste ce père éhonté à ce même autel où le Fils unique de Dieu est immolé à son Père éternel pour le salut du genre humain. »

(1) *Thomassin*, loc. cit., cap. 84, n. 5 sqq., p. 524.
(2) Cap. *Conquerente*, 4. Cap. *Ex transmissa*, 7. Cap. *Ad extirpandas*, 11, X, h. t.
(3) *Giraldi*, Expositio jur. pontif. in cap. *Ex transmissa*, 7, X, h. t., p. I, p. 78.
(4) *Conc. Trid.*, sess. 25, de Reform., c. 15. — *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. XIII, c. 24, n. 13.
(5) Cap. *Quum decorem*, 15, X, h. t.

A cette considération s'en joignait une autre non moins puissante; les constitutions pontificales observaient avec raison que les fils illégitimes étaient trop fréquemment portés à suivre l'exemple de leurs pères (1), et l'Église voulait punir l'incontinence de ces derniers jusque dans leur postérité (2). Néanmoins, dans plus d'une décrétale, on voit une pensée d'indulgence se faire jour au milieu des plus rigoureuses dispositions; c'est le principe déjà établi par Alexandre II, que les vertus de l'ordinand peuvent aisément racheter le défaut de naissance légitime (3). Aussi se bornait-on uniquement, dans le cas d'ordination déjà conférée au fils d'un clerc, à empêcher la succession dans la collation des bénéfices (4), disposition qui n'a plus d'application possible depuis la législation plus sévère de Clément VII et du concile de Trente (5).

Nous avons fait connaître les principaux motifs qui avaient porté l'Église à refuser l'entrée des ordres aux fils illégitimes des clercs; mais, en agissant ainsi, elle avait dû encore se préoccuper du soin de sa propre dignité. Dans un temps où les codes séculiers s'unissaient à l'opinion publique pour frapper d'une même réprobation les enfants naturels, surtout ceux des ecclésiastiques, elle ne pouvait, sans dégrader aux yeux des fidèles la sainteté de l'ordination, se choisir pour ministres des hommes voués dès leur naissance au mépris universel (6).

C'était là une considération très-grave, et l'Église ne fit qu'obéir au sentiment de son honneur en rejetant de son sein, au moyen du *defectus natalitium*, non-seulement les fils illégitimes des clercs, mais encore ceux des laïques (7).

(1) Can. *Si gens*, 10, d. 56. — Cap. *Litteras*, 14, X, h. t. — Le proverbe dit: Sæpe solet similis filius esse patris. *S. Glossa*, ad cap. *Si is*, 2, h. t., in 6to (I, 11).

(2) Cap. *Vergentis*, 10, X, de Hæret. (V, 7). — *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XVII, n. 5, p. 289.

(3) Cap. *Proposuit*, 6. Cap. *Ex tua*, 9. Cap. *Litteras*, 14, X, h. t. — Cap. *Nisi cum*, 10. § *Ego sum*, X, de Renunc. (I, 9).

(4) Ce sujet rentre dans le traité des bénéfices et sera complété en son lieu.

(5) *Giraldi*, loc. cit., p. 79 sqq.

(6) Cap. *Inter delictos*, 11, X, de Excess. præl. (V, 12).

(7) *Thomassin*, loc. cit., n. 15, p. 529.

Depuis longtemps déjà, la législation civile avait déclaré infâmes les enfants illégitimes, assimilés à la classe méprisable des champions qui se vendaient à prix d'argent pour subir les épreuves du duel judiciaire, des jongleurs, des brigands et des voleurs, pour lesquels il n'y avait plus ni lois ni croyances. D'après les principes des codes du moyen âge, ils ne pouvaient être ni juges, ni assesseurs, ni clercs assermentés, ni témoins, et comme il était dans les mœurs de cette époque d'infliger des emblèmes dérisoires à toutes les professions honteuses, à celle-ci (les champions) un rayon de soleil sur un bouclier, à celle-là (les voleurs) l'ombre d'un homme sur un mur, à une autre enfin (les ménétriers) deux balais avec des ciseaux, les enfants illégitimes avaient aussi leur attribut d'humiliation, un char rempli de foin autant qu'il en fallait pour la charge de deux taureaux d'un an (1).

Exclus jusqu'à nos jours de la succession aux fiefs et aux biens patrimoniaux, les bâtards ne pouvaient même recevoir de leur famille aucune part d'héritage, et les biens qu'ils avaient acquis échéaient au roi, après leur mort, comme une succession vacante (2).

Telle était la dure condition que le droit féodal avait faite aux enfants illégitimes. L'Église pouvait-elle prendre à son service des personnes déconsidérées à ce point, leur permettre d'offrir à l'autel la victime sans tache, et contracter avec elle l'union mystique de l'ordination ?

Et cependant, ce fut encore l'Église qui réagit la première contre l'excessive dureté du droit séculier. Aux yeux de ce droit, n'étaient pas seulement illégitimes les enfants conçus hors mariage, mais ceux encore qui avaient été engendrés dans le mariage par un homme condamné à épouser la femme qu'il avait déshonorée (3). Plus indulgente, l'Église reconnaissait comme

(1) *Landr. d. Sachsensp.*, B. 1, Art. 38; B. 3, Art. 45, § 9.
(2) *Deutsches Privatrecht*, Bd. 1, § 35; Bd. 2, § 175.
(3) *Landr. d. Sachsensp.*, B. 1, Art. 36, 37. Sve so enes mannes wif beburet openbare oder wif oder maget nodeget, nimt he se dar na to echte echt kint ne wint he nimmer bi ere. Cet article a été condamné par Gré-

légitime tout enfant né dans le mariage, ainsi que celui dont les parents s'étaient mariés après sa naissance, pourvu qu'à l'époque de sa conception il n'existât pas d'empêchement dirimant au mariage (1).

Il nous reste maintenant à débattre la question principale : Les lois ecclésiastiques ayant établi en principe que l'illégitimité est une cause d'irrégularité, qui doit-on proprement considérer comme illégitime ?

Il faut ici se référer au droit canonique, qui a lui-même distingué plusieurs catégories d'enfants illégitimes : les *filii naturales*, les *mamzeres*, les *nothi* et les *spurii* (2), et a pris pour principe d'accorder d'autant plus difficilement la dispense que le crime des parents est plus grave (3). S'écartant, dans cette classification, de la glose (4) et des dispositions du droit romain sur cette matière, on considère comme enfants *naturels* ceux issus du commerce de deux personnes libres par rapport au mariage ; comme *mamzeres*, ceux qui ont pour mères des filles publiques ; comme *nothi*, les enfants issus d'un homme marié et d'une femme non mariée; comme *spurii*, ceux qui sont le fruit de l'inceste ou d'autres unions honteuses (5). Sont également exclus des ordres les enfants issus de mariages clandestins, contractés au mépris d'un empêchement dirimant (6) ; notamment, ceux que les canons (7) désignent sous le nom de *in sacerdotio geniti*, alors même qu'ils ont été engendrés avec des femmes lé-

goire XI. — *S. M. Joh. Clenkok*, Decadicon. (Bibl. hist., Gotting., p. 68, p. 106).

(1) Cap. *Tanta est vis*, X, Qui filii sint legit. (IV, 17).

(2) Cap. *Nisi cum*, 10, § *Ego sum*, X, de Renunc. (I, 9).

(3) Cap. *Ad abolendam*, 16, X, de Filiis presb. ord. v. non (I, 19). *Thom. Aquin.* in IV Sent., d. 25, art. 11, q. 3 : Tanto difficilior est dispensatio, quanto origo est turpior. — *Berardi*, Comment., p. 326.

(4) *Glossa* ad cap. *Nisi cum sit*, suivi de ces vers :

Manzeribus scortum, sed mœcha nothis dedit ortum,
Ut seges a spica, spurius sic est ab amica.
Sunt naturales, qui nobis sunt speciales.

(5) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 2, p. 289.

(6) Cap. *Ad præsentiam nostram*, 2, X, h. t.

(7) Cap. *Quum inhibitio*, 3, X, de Cland. despons. (IV, 3).

gitimes (1). Les enfants des clercs des Églises-Unies d'Orient sont exceptés de cette règle (2).

Mais il peut arriver quelquefois que l'origine soit douteuse, et c'est là précisément le cas de la plupart des enfants exposés, question diversement résolue par les canonistes. La cause la plus ordinaire de l'exposition des enfants, c'est l'illégitimité de leur naissance. Sous ce rapport, en les déclarant exclus de l'ordination (3), on ne fait que se conformer aux principes, et telle a été l'opinion de Grégoire XIV, qui concéda aux seules confréries spécialement vouées aux soins des maisons des enfants trouvés un privilége en vertu duquel les enfants élevés sous leurs auspices n'étaient pas réputés irréguliers (4). Mais un autre pape, Boniface VIII, a admis comme un principe général, pour toutes les irrégularités, dans le chap. *Is qui*, qu'elles doivent être formellement déterminées par la loi (5). Or aucun texte canonique n'a parlé des enfants trouvés, si ce n'est pour attirer sur eux l'intérêt et la compassion des fidèles (6); par conséquent, l'opinion la plus favorable semble devoir l'emporter (7).

Quoi qu'il en soit, une grave difficulté se présentera toujours dans l'ordination des enfants exposés, la difficulté de satisfaire à l'obligation imposée à tout ordinand de justifier de son *origine* (§ 44), et le parti le plus sûr, en tout état de cause, est de demander la dispense (8). Mais un point sur lequel tous les canonistes sont unanimes et qui est relatif à l'ordination reçue *bona*

(1) *Pirhing*, Jus canonicum, lib. I, tit. XVII, § 1, n. 10, p. 465. — *Schmalzgrueber*, Jus canon., I, 17, n. 4, p. 174.

(2) Can. *Aliter*, 14, d. 31. — Cap. *Quum olim*, 6, X, de Cler. conj. (III, 3). — Cap. *Quæsitum*, 7, X, de Pœnit. et remiss. (V, 38). — *Leuren*, Jus canon, I, 17, q. 627, p. 347. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 6.

(3) *Giraldi*, loc. cit., p. 76, note 2.

(4) *Schmier*, Jurisp. canon. vic., lib. I, tract. IV, cap. 6, sect. 1, n. 34, p. 453.

(5) Cap. *Is qui*, 18, de Sent. excomm. in 6to (V, 11).

(6) Cap. un. X, de Infant. et lang. exp. (V, 11).

(7) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 3, p. 174. — *Conférences*, loc. cit., p. 73.

(8) *Pirhing*, loc. cit., n. 12, n. 13, p. 466. — *Fermosini*, de Offic. et sacris, tract. II, ad cap. *Ut filii*, q. 1 (Opp., tom. III, p. 182 sqq.)

fide par un sujet appartenant à la catégorie des enfants trouvés, c'est qu'une fois en possession de son ordre il peut sans empêchement l'exercer toute sa vie (1).

Le principe posé par le chapitre *Is qui* sert à décider tous les cas dans lesquels l'illégitimité de la naissance est incertaine (2); si le doute sur le fond n'est pas possible, la présomption est toujours en faveur du moindre degré d'illégitimité (3).

Il est d'ailleurs indifférent que le *defectus natalitium* soit notoire ou secret; les lois ne distinguent pas à cet égard (4); la dispense est donc aussi nécessaire dans le second cas que dans le premier, et pour qu'il y eût lieu à s'en passer, il faudrait qu'il existât une nécessité urgente d'ordonner et que la demande de la dispense dût occasionner un grand scandale (5) dans l'Église.

Nous avons déjà dit qu'un enfant illégitime pouvait effacer la tache de sa naissance en se faisant admettre dans un ordre monastique ou dans un chapitre régulier; à ces moyens de réhabilitation il faut ajouter la légitimation. Les plus anciennes lois de l'Église qui traitent de cette question attribuaient déjà cette vertu à la profession claustrale, ainsi qu'à l'entrée dans un chapitre de clercs réguliers; les dispositions contraires émises dans une bulle de Sixte V (6) ont été ramenées par Grégoire XIV à la règle du droit commun (7), sauf la condition ajoutée par le pape, que le fils illégitime n'entre pas du vivant de son père dans le cloître où celui-ci réside comme religieux (8).

Le prédécesseur de Grégoire XIV, Grégoire XIII, avait aussi

(1) *Giraldi*, de Pœnis eccles. v. Illeg., cap. 1, p. 210.
(2) *Pirhing*, loc. cit., n. 9, p. 465. — *Leuren*, loc. cit., q. 629, p. 348.
(3) *Fermosini*, loc. cit., q. 10, p. 200 sqq.
(4) *Pirhing*, loc. cit., n. 9, p. 465. — *Fermosini*, loc. cit., q. 5, p. 196. — *Leuren*, loc. cit., q. 628, n. 2, p. 347.
(5) *Pirhing*, loc. cit., v. *Id autem*. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 2, p. 173.
(6) *Sixt. V, P.*, Constit. *Quum de omnibus*, 112, ann. 1587 (Bullar., tom. IV, p. IV, p. 370), ad Romanum.
(7) *Gregor. XIV, P.*, Const. *Circumspecta*, 5, ann. 1591 (Bullar., tom. V, p. I, p. 252). — *Giraldi*, loc. cit., p. 214.
(8) *Schmalzgrueber*, loc. cit., § 2, n. 17, p. 178.

attaché le même effet à l'entrée dans la compagnie de Jésus, par les vœux simples, après deux ans de noviciat (1).

Mais ce n'était là qu'une exception; par l'entrée en religion, on doit entendre généralement la profession solennelle (2); autrement il serait trop facile à un novice de sortir de l'ordre après s'y être fait ordonner et de s'affranchir ainsi *in fraudem legis* de l'empêchement canonique. Quant au religieux qui a réellement fait profession, d'illégitime qu'il était auparavant, il est réputé devenir légitime, et il demeure lavé de sa tache d'illégitimité, alors même que par la suite il viendrait à quitter l'ordre.

Cependant ce moyen de réhabilitation a une limite dans ses effets; l'obtention d'une dispense spéciale doit nécessairement précéder toute promotion à une prélature (3). De plus, il est certains ordres, par exemple les Trinitaires, qui n'admettent dans leur sein aucun sujet illégitime (4).

Le *defectus natalitium* est encore effacé par la légitimation.

Il y a deux modes de légitimation : le mariage subséquent et le rescrit pontifical.

Le mariage subséquent ne détruit l'illégitimité qu'autant qu'à l'époque où l'enfant a été conçu il n'existait aucun empêchement dirimant au mariage de ses père et mère (5). Par conséquent, les enfants conçus dans l'intervalle de la déclaration de nullité à la réhabilitation du mariage (6) ne sont pas légitimés par cette réhabilitation.

La légitimation par rescrit ne peut émaner que du souverain pontife, dont le pouvoir à cet égard s'étend sur toute la terre (7). La légitimation accordée par le rescrit d'un prince temporel pro-

(1) *Gregor. XIII, P.*, Const. *Ascendente*, ann. 1591.

(2) *Pirhing*, loc. cit., n. 6, p. 464, v. *Quod autem.* — *Schmalzgrueber*, loc. cit., § 1, n. 8, p. 175. — *Fermosini*, loc. cit., q. 5, p. 189.

(3) Cap. *Ut filii*, 1, X, h. t. : Prælationem autem nullatenus habeant.

(4) *Conférences*, loc. cit., p. 87.

(5) Cap. *Tanta est vis*, X : Qui filii sint legit. (IV, 17).

(6) *Conférences*, loc. cit., p. 72.

(7) *Riganti*, Comment. ad Regul. Conc. Apost. Reg. L., n. 105, tom. IV, p. 30.

duit incontestablement tout son effet dans le domaine du droit temporel; mais elle n'a aucune valeur dans celui du droit ecclésiastique (1), de même que la légitimation donnée par le pape est impuissante à conférer les droits civils et ne fait qu'effacer l'irrégularité.

Le sujet légitimé par le pape peut donc, sans empêchement, parcourir tous les degrés de l'ordination, et cette faculté est précisément ce qui distingue la légitimation de la dispense : la première est un don de grâce; la seconde une exception à la règle; la première rend l'illégitime, sous la réserve de certaines exceptions formellement déterminées (2), légalement égal au légitime (3); la seconde ne détruit pas l'illégitimité, elle accorde seulement à l'illégitime un privilége qui atténue les effets du vice de sa naissance; la première est illimitée, la seconde doit toujours être interprétée dans le sens le plus strict (4); légitimé, on devient, *re ipsâ*, apte à recevoir tous les ordres; dispensé, en termes généraux, on ne reçoit de capacité que pour la réception des ordres mineurs (5); dispensé pour recevoir les ordres majeurs, on n'est investi d'aucun droit pour être promu à l'épiscopat; enfin, la légitimation émane exclusivement du pape, tandis que la dispense pour la réception des ordres mineurs émane également de l'évêque ou du chapitre, pendant la vacance du siége épiscopal (6). Quand le pape dispense dans ce cas, c'est qu'il en a été prié; et c'est sans préjudice pour le droit de l'évêque (7). Ce droit, au reste, doit se contenir dans les mêmes limites; alors même que l'illégitimité est secrète, l'évêque ne doit pas les dépasser (8).

(1) *Pirhing*, loc. cit., n. 4, p. 454.

(2) *Sixt. V, P.*, Const. *Postquam verus*, 76, ann. 1586 (Bullar., t. IV, p. IV, p. 279).

(3) Cap. *Per venerabilem*, X : Qui filii sint legit. (IV, 17). L. *Quæris*, 5, *D.* de natal. restit. (XL, 11). — *Giraldi*, loc. cit., c. 1, p. 209.

(4) Cap. *Is qui*, 1, § *Ille vero*, 1. de Fil. presb. ord. in 6to (I, 11) : — Quam (dispensationem) exorbitantem a jure oportet velut odiosam restringi.

(5) *Pirhing*, loc. cit., § 2, n. 21, 22, p. 468 sqq.

(6) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 15, p. 290. — *Pirhing*, loc. cit., § 2, n. 19.

(7) *Pirhing*, loc cit., § 1, n. 11, p. 466.

(8) *Conférences*, loc. cit., p. 79. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 23, p. 291.

Cette règle n'est susceptible d'exception qu'à l'égard des enfants trouvés (1).

Dans tous les cas, la supplique portant demande de dispense doit énoncer exactement la cause et le degré d'illégitimité (2), et la dispense n'est accordée que sous la réserve expresse que le fils n'ait point marché sur les traces de son père (3).

§ LIII

8. Défaut d'une bonne réputation.

Parmi les divers motifs qui ont déterminé la législation de l'Église à exclure les enfants illégitimes de l'état ecclésiastique, la défaveur dont ils étaient l'objet dans la conscience publique ne doit pas assurément être comptée en dernière ligne. Sans les frapper d'une incapacité absolue, le droit civil ne leur reconnaissait qu'une capacité imparfaite, pareille à celle qu'on leur accorde aujourd'hui encore en Allemagne, où ils ont à souffrir dans leur honneur comme des gens mal famés. Or, entre toutes les dignités, celle du sacerdoce est la plus sublime, et par conséquent elle doit être rendue inaccessible, plus qu'aucune autre, à celui que le droit séculier repousse de toutes les dignités civiles, comme déchu de tout droit sur elles par sa mauvaise réputation (4).

Aussi l'Église a-t-elle de tout temps attaché la plus haute importance au bon témoignage rendu à l'ordinand par la voix publique. La sollicitude des apôtres à cet égard se montre dans l'institution des premiers diacres (5), et l'on voit l'apôtre saint Paul enjoindre expressément à Timothée de veiller scrupuleusement sur la réputation de ses clercs (6).

(1) *Pirhing*, loc. cit., n. 12, p. 466.

(2) *V. Espen*, Jus eccles., p. II, sect. I, tit. X, cap. 3, n. 16.

(3) « Dummodo paternæ incontinentiæ imitator non sit. » — *V. Espen*, loc. cit., n. 13. — *Bened. XIV*, de Synod. diœces., lib. XIII, c. 24, n. 22.

(4) L. 2, *Cod.* de Dignit. (XII, 1) : Neque famosis et notatis, et quos scelus aut vitæ turpitudo inquinat, et quos infamis ab honestiorum cœtu segregat, dignitatis portæ patebunt.

(5) *Act.* VI, 3.

(6) *I Tim.* III, 7.

Innocent Ier adressait la même recommandation aux évêques de son temps, leur disant qu'il ne fallait ordonner que des sujets sur la bonne conduite desquels il ne planait aucun doute dans l'opinion (1). Un décret du concile de Tolède (2), plusieurs autres canons, un, entre autres, où le pseudo-Isidore fait faire au pape Étienne Ier l'énumération de plusieurs crimes infamants (3), et le concile de Trente (4), consacrent le même principe; enfin, Boniface VIII caractérise l'irrégularité *ex defectu famæ* par ce peu de mots qui sont évidemment une réminiscence du droit romain : « *Infamibus portæ non pateant dignitatum* (5). »

Nous allons voir maintenant quels sont ceux auxquels leur mauvaise réputation ferme les portes des dignités ecclésiastiques.

L'infamie découle directement des dispositions mêmes de la législation ecclésiastique dans cinq cas principaux que nous examinerons successivement.

Le premier cas d'infamie est celui d'un homme qui se marie avec une fille publique ou avec une femme dont le genre de vie habituel est une forte présomption de libertinage (6), une danseuse de corde, par exemple, à moins toutefois qu'il ne l'épouse par pure charité chrétienne, dans l'espoir de la ramener dans les voies de la vertu (7).

Sont encore infâmes, aux termes des prescriptions du concile de Trente, les ravisseurs (8) et les duellistes avec leurs seconds (9), et ces prescriptions ont été aggravées encore par les bulles des papes Grégoire XIII (10), Clément VIII (11), Benoît XIII (12) et

(1) Can. *Laici*, d. 33.
(2) Can. *Qui in aliquo*, 5, d. 51.
(3) Can. *Infames*, 17, c. 6, q. 1.
(4) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 13, c. 14.
(5) *Reg.* 87, de R. J. in 6to.
(6) Can. *Si quis viduam*, 15, d. 34.
(7) Cap. *Inter opera*, 20, X, de Sponsal. (IV, 1).
(8) *Conc. Trid.*, sess. 24, de Reform. matr., c. 6.
(9) *Idem*, sess. 25, de Reform., c. 19.
(10) *Gregor. XIII, P.*, Const. *Ad tollendum*, 161, ann. 1582 (Bullar., t. IV, p. IV, p. 19).
(11) *Clement. VIII, P.*, Const. *Illius vices*, 30, ann. 1592 (Bullar., tom. V, p. I, p. 268).
(12) *Bened. XIII, P.*, Const. *Ex quo divina*, ann. 1725 (Bullar., t. XII, p. 1).

Benoît XIV (1); ce dernier notamment a expressément condamné plusieurs propositions tendant à permettre le duel dans certains cas particuliers (2).

Le droit décrétalien a prononcé de plus la peine de l'infamie contre celui qui se porte à des voies de fait sur la personne d'un cardinal, ou le met en état d'arrestation (3), et contre celui qui se sépare de l'Église par l'hérésie (4). Dans ces deux cas, l'infamie des pères se transmet à leurs enfants. En ceci, l'Église semble avoir pris pour modèle les principes du droit germanique, d'après lesquels la révolte d'un vassal contre son seigneur entraînait la perte du fief pour toute sa descendance (5). Mais ce n'est pas ce droit que les papes ont suivi en promulguant cette loi; ils l'ont empruntée au droit romain, et, spécialement, à ses dispositions relatives à la punition du crime de lèse-majesté (6).

Le droit romain sert généralement de base au droit canonique en cette matière; non-seulement on retrouve dans la collection de Gratien (7) plusieurs passages du Digeste qui traitaient de l'infamie, mais, dans le canon *Omnes vero* (8), on voit poser en termes formels ce principe, que ceux qui sont déclarés infâmes par les *leges sæculi* doivent l'être également aux yeux de l'Église. Chaque expression du droit canonique semble avoir été tracée sous l'impression immédiate de la législation romaine. Or, celle-ci, envisageant sous deux rapports la déchéance des droits de l'homme, établit une gradation entre les cas plus ou moins graves d'infamie, *infamia, turpitudo* et *levis nota* (9).

(1) *Bened. XIV, P.*, Const. *Detestabilem*, ann. 1752 (Bullar. *Bened. XIV*, tom. IV, p. 16).
(2) *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. XIII, cap. 17, n. 10. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., p. II, p. 1068 sqq.
(3) Cap. *Felicis*, 5, de Pœn. in 6to (V, 9).
(4) Cap. *Quicunque*, 2. Cap. *Statutum*, 15, de Hæret. in 6to (V, 2). — Les anciens canons sur l'hérésie sont dans le ch. 23, q. 1.
(5) II Feud., 26, § 17. — II Feud., 31.
(6) L. *Quisquis*, 5, § 1, Cod. Ad leg. Jul. Maj. (IX, 8).
(7) Can. *Infames non*, 2, c. 3, q. 7.
(8) Can. 2, c. 6, q. 1 : Omnes vero infames esse dicimus, quos leges sæculi infames appellant.
(9) *Mühlenbruch*, Doctrina Pandectarum, vol. I, § 189 sqq.

L'infamie au premier degré (ordinairement appelée *infamia juris*) suivait immédiatement certains actes déterminés (*infamia immediata*), ou les atteignait médiatement par suite d'une sentence judiciaire (*infamia mediata*).

Étaient réputés infâmes immédiatement les usuriers, les souteneurs de maisons de prostitution, les soldats ignominieusement dégradés et chassés de leurs corps, les gladiateurs, ceux qui avaient contracté un double mariage ou de doubles fiançailles, et d'autres encore, exploiteurs de métiers honteux ou flétris soit par la loi, soit par l'opinion publique.

Étaient réputés infâmes médiatement tous les condamnés pour cause de *delictum publicum*, et, depuis Honorius et Théodose II, pour cause d'hérésie (1); tous ceux contre qui une *actio furti, vi bonorum raptorum, injuriarum* (2) et *de dolo* ayant été intentée, ou qui, accusés de fraude dans une société, dans une tutelle, dans un mandat ou dépôt, avaient été judiciairement reconnus coupables (3); dans tous ces cas, l'accommodement produisait le même effet que la condamnation (4).

L'infamie au second degré, la *turpitudo* (*infamia facti*), résultait de l'habitude d'un genre de vie ignoble, tandis que la *levis nota* se rapportait immédiatement à la constitution municipale romaine et à la distinction par elle établie entre les *honestiores* et les *humiliores*.

Ces dispositions du droit romain, le canon *Omnes vero* les a reproduites; et, comme nous l'avons déjà dit, non-seulement ce canon, mais tout le droit canonique sous le rapport de l'irrégularité en question paraît être à peu près calqué sur la législation romaine, avec cette seule différence que l'*infamia*, dans les lois canoniques, atteint un bien plus grand nombre de personnes que dans le droit romain. L'éclatante dignité du sacerdoce exigeait une protection plus efficace contre le scandale d'une mauvaise réputation.

(1) L. Manichæos, 4, § *Ac primum*, 1, Cod. de Hæret. (I, 5).

(2) V. un exemple dans le cap. *Quum te*, 23, X, de Sent. et re judic. (II, 27).

(3) *Glossa* ad Can. *Infames*, 2, c. 3, q. 7, v. *Infamia*.

(4) *Giraldi*, de Pœnis. eccles., p. I, c. 33, p. 56.

C'est pour ce motif que l'Église refuse d'admettre dans le saint ministère tous ceux dont le nom n'est pas à l'abri d'une accusation infamante, de quelque nature qu'elle soit; celui-là seulement peut entrer dans l'état ecclésiastique, ou, s'il en fait déjà partie, continuer à remplir les fonctions de son ordre, qui s'est purifié de sa flétrissure. Cette purification des ecclésiastiques se faisait, au moyen âge, par la *purgatio canonica*, qui, dans un grand nombre de cas, devait avoir lieu, alors même que l'accusation avait été purgée par un acquittement (1).

Il ressort clairement du titre même des décrétales qui traitent de ce moyen de réparation, ainsi que de la glose qui se rapporte à ce titre, qu'à l'époque dont nous parlons, le mot d'*infamia* n'était pas strictement pris dans l'acception que lui donnait le droit romain (2), et c'est ce qui nous a fait dire avec raison que l'idée de l'irrégularité *ex defectu famæ*, telle que le pape Innocent Ier l'avait déjà conçue, s'étendait bien au delà des bornes où la renfermait ce même droit.

La cause réelle du *defectus* n'était pas d'ailleurs l'infamie proprement dite, mais bien la *mala fama* en général; il n'est donc pas entièrement certain que le pape Boniface VIII, en adoptant le principe du droit romain, *Infamibus portæ non pateant dignitatum*, ait eu la pensée de ne fermer qu'aux *infâmes*, tels que ce principe les définit, les portes de l'état ecclésiastique. Innocent III, qui reproduit cette même formule dans le chapitre *Inter dilectos*, au lieu d'employer le mot *infamibus*, dit, d'une manière générale, *personis vilibus et indignis* (3). On s'explique aisément comment la glose, préoccupée de l'idée de faire concorder avec le droit romain les dispositions du droit canonique, a pu tomber dans une certaine fluctuation sur la signification du mot *infamia*. Ainsi que Grégoire IX, qui, dans le chapitre *Non debet*, excluait de l'ordination tous ceux qui étaient mis en cause pour crime, pendant toute la durée du procès et jusqu'à ce qu'ils

(1) *Hildenbrand*, Purgatio canonica et vulgaris, Munich, 1841.
(2) Cap. *Si quis presbyter.*, 2. — Cap. *Moniales*, 3, X, de Purgat. canon. (V, 34). — *Glossa* ad Cap. *Inter sollicitudines*, 10, X, cit. tit. v. *Obortam*.
(3) Cap. *Inter delictos*, 11, X, de Excess. prælat. (V, 31).

eussent purgé l'accusation (1), leur refusant en même temps le droit d'intenter aucune plainte ou de porter aucun témoignage, la glose (2), dans plusieurs passages, déclare que l'on doit écarter de l'ordination quiconque est simplement entaché de *gravatæ* ou *malæ opinionis* (3), allant jusqu'à dire que le droit ne distingue pas entre *infamia juris* et *infamia facti*, tout péché mortel emportant l'infamie (4). Ailleurs, elle admet des distinctions; elle compte trois degrés dans l'infamie : l'infamie produite par le péché mortel, *infamia canonica*, qui peut être levée par la pénitence; l'*infamia facti*, plus exactement nommée *infamatio*, qui ne s'efface que par la *purgatio*; enfin, l'*infamia juris*, provenant d'une source judiciaire ou *ipso facto* (5). Celle-ci diffère des deux autres en ce qu'elle ne peut être levée ni par la purgation, applicable d'ailleurs dans l'espèce, ni par la plus sévère des

(1) Cap. *Non debet*, 56, X, de Testib. et attest. (II, 20). — *Glossa*, ad Can. *Ipsi apostoli*, 38, c. 2, q. 7, v. *Nec esse :* Accusatio, testimonium et ordo pari ambulant passu. — *Panormitanus* super quinto decretal. cap. *Si legitimus*, 1, de Accusat. (1). Edit. 1539, fol. 51, n. 4 sqq. et sup. sæc. in h. l. fol. 89.

(2) V. *Laspeyres*, dans l'article Ordination, etc., Allgemeine Encyclopædie der Wissenschaften und Künste. Sekt. III, Th. 5, S. 37 u. f.

(3) *Glossa* cit. i. f. : Item nec ille admittitur ad accusationem, cui crimen est in modum exceptionis probatum, per quod est repulsus a testimonio, licet non sit infamis.... gravata est tamen ejus opinio.... Nam inhonestum est tales ad ordines admitti, ut dicit lex de his, qui supponuntur fustibus ab ædilibus.

(4) *Glossa* ad C. *Infames*, 2, c. 3, q. 7, v. *Infamia :* Infamia alia juris, alia facti. Infamia facti est, quando quis aggravatur vel infamatur apud bonos et graves.... Hæc infamia, quæ dicitur infamia juris, quandoque irrogatur ipso facto et aliis modis.... sed hæc distinctio non videtur habere locum secundum canones, quum omne mortale crimen infamet.

(5) *Glossa* ad Can. *Omnes vero*, 2, c. 6, q. 1, v. *Leges :* Dicunt tamen quidam, quod infamia, quæ est irrogata per sententiam vel quæ contrahitur ipso facto, vel cum aliqua deprehenditur in adulterio, vel cum aliquis contrahit binas nuptias.... hæc infamia non purgatur per quantamcunque pœnitentiam (Can. *Primum*, 7, d. 25).... Alia est infamia facti.... et melius dicitur infamatio, quæ inducit purgationem, et illa aboletur purgatione præstita.... Est etiam quædam infamia canonica quæ irrogatur ex quolibet peccato mortali (note 1).... et aboletur per pœnitentiam.... Tamen (ut dicunt quidam) talis non admitteretur ad accusationem vel promotio-

pénitences (1). Or, comme la pénitence lève l'irrégularité provenant du péché mortel, la glose arrive logiquement à cette conclusion, que tout crime ne produit pas une irrégularité (2). Voici donc ce qui a lieu à l'égard de l'irrégularité : tant que celui qui a péché mortellement ne s'est pas purifié par la pénitence, tant que l'infâme n'a pas purgé l'accusation intentée contre lui, l'un et l'autre demeurent frappés d'irrégularité par un *defectus famæ*. Le même effet est produit par l'*infamia juris;* mais, dans ce cas, le *defectus* est ineffaçable, et l'irrégularité qui en provient ne peut être levée ni par la pénitence ni par une sentence d'absolution. Fréquemment il arrive que l'*infamia juris* se rencontre avec l'*infamia canonica;* la pénitence a bien alors la vertu d'effacer la coulpe, mais non la frétrissure.

La pénitence publique et solennelle étant toujours un indice révélateur d'un crime grave, lors même qu'aucune autre circonstance extérieure n'accusait sa véritable nature, elle avait par cela même un caractère infamant; mais, depuis qu'elle est devenue de plus en plus rare et qu'on lui a substitué la pénitence privée, le silence absolu dans lequel cette dernière enveloppe l'aveu des crimes a rendu plus rare aussi le *defectus famæ*, et l'a réduit presque exclusivement à l'*infamia facti* et à l'*infamia juris*.

Outre la maxime que ceux qui sont réputés infâmes par les *leges sæculi* doivent être également notés d'infamie aux yeux de l'Église, le canon *Omnes vero* avait encore établi une autre règle.

nem, quia non sufficit ut modo non sit infamis, sed quod nunquam fuerit infamis. Item infamia contracta ex sententia excommunicationis tollitur per absolutionem.... sicut finito tempore relegationis tollitur infamia orta ex sententia.

(1) *Glossa*, Leges cit. : *Glossa* ad Cap. *Nisi quum*, 10, X, de Renunt. (I, 9), v. *Sed duntaxàt*.... Quæ ergo sunt crimina, quæ post peractam pœnitentiam impediunt executionem ordinis? Dic quod simonia est unum de illis.... Item homicidium.... et de his duobus criminibus babemus expresse.... Item secundum Joannem omne peccatum quod ipso jure irrogat infamiam.... quia licet culpa per pœnitentiam tollatur, infamia tamen non aboletur. — *Panormitanus* sup. V. Decret. cap. *Ex diligenti*, 17, de Simonia (2), fol. 73, n. 6 et sup. 11, cap. *Testimonium*, 53, de Testit. (20), fol. 87.

(2) *Glossa* ad Cap. *Nisi quum*, cit. v. *Culpæ :* Hoc est contra illos, qui dicunt omne crimen inducere irregularitatem.

Cette ancienne formule, transplantée dans un autre temps, dans une autre civilisation, ne pouvait être circonscrite dans les limites précises du droit romain ; non sans doute que l'Église fût obligée, dans chaque siècle, dans chaque pays, de s'associer d'une manière absolue à tous les principes qui y étaient en circulation, en sacrifiant ses propres principes ; mais elle devait en tenir compte dans la mesure de l'impossibilité réelle où ils la mettaient d'agir avec une entière liberté. Ne pouvant donc s'affranchir totalement et des lois locales et de l'opinion populaire, elle dut leur faire certaines concessions et reconnaître comme tels la plupart de ceux que ces lois et cette opinion lui désignaient comme entachés dans leur honneur, flétris dans leur réputation. Comment les fidèles auraient-ils pu honorer la dignité sacerdotale dans un homme naguère montré du doigt par tout le monde (1).

De là vient qu'en Allemagne le *defectus famæ* atteignait tous ceux qui ne jouissaient pas de la plénitude de leurs droits, ou dont la probité n'était pas irréprochable, et, par une suite naturelle de ce principe, l'irrégularité frappa tous les hommes illégitimes et tous ceux que les codes du moyen âge (2) déclaraient atteints dans leurs droits ou dans leur honneur, en un mot, tous ceux qui avaient perdu, soit leur capacité légale ou leurs droits judiciaires, soit l'honneur de leur état particulier.

Or, si l'on peut dire, en général, que le droit a beaucoup changé depuis le moyen âge, il est encore plus vrai que, par suite de la transformation qui s'est opérée dans les idées et les opinions populaires, le droit spécial à la question qui nous occupe s'est extraordinairement modifié en Allemagne, surtout à compter de la réception du droit romain en matière d'honneur civil (3). Mais, s'il est on ne peut plus notoire qu'aucune théorie de droit actuellement en vigueur dans ce pays n'est tombée dans une aussi grande confusion que celle dont il s'agit ici, il n'est pas moins reconnu que l'applicabilité absolue, tant du droit ro-

(1) Can. *Non negamus*, 3, d. 61 (*Hormisd.*).
(2) *Deutsches Privatrecht*, Bd. I, § 35. — Vid. supra, § 32, s. 327.
(3) *Ibid.*, Bd. I, § 36.

main que du droit allemand, est une thèse insoutenable et d'une pratique impossible. Du reste, ce conflit de législation est sans conséquence dans l'appréciation du *defectus famæ*, excepté lorsqu'il survient des cas non prévus par le droit canonique auxquels notre droit national attache néanmoins l'idée d'infamie. Mais, à l'égard des cas à la solution desquels la législation germanique a borné les principes du droit romain adoptés par les canons, l'Église rentre pleinement dans l'indépendance de ses propres lois. C'est ainsi, par exemple, que le droit commun en Allemagne (1) rejette aujourd'hui l'idée de l'*infamia immediata*, parce qu'il prend exclusivement en considération le jugement du crime imputé et surtout la pénalité infligée au coupable dans la déclaration d'infamie, sans que cette innovation ait fait subir la plus légère atteinte au droit ecclésiastique.

Maintenant cherchons à préciser les conditions constitutives d'une irrégularité pour cause de *defectus famæ*. Ces conditions varient selon la diversité des cas. Si le défaut provient de cette sorte de déconsidération dont l'idée, comme le nom, est empruntée à la législation romaine, de la *levis nota*, il faut, sans avoir égard à des *on dit*, à des rumeurs vagues, prendre pour base une position notoire, comme une profession décriée, celle de bourreau, par exemple, ou bien une naissance notoirement illégitime, ou bien encore des faits avérés et prouvés par le témoignage unanime de personnes dignes de confiance (2).

S'agit-il d'une *infamia juris* proprement dite, la condition nécessaire, c'est une sentence judiciaire ou la notoriété de l'acte infamant (3).

D'après ces principes, on ne peut admettre l'opinion (4) qui veut qu'un délit entièrement inconnu *foro externo* puisse emporter le *defectus famæ* (5).

(1) *Ibid.*, Bd. I, § 58. — *Mittermaier*, Deutsches Privatrecht, Bd. I, § 101.

(2) Cap. *Qualiter et quando*, 24, X, de Accusat. (V, 1).

(3) Cap. *Quæsitum est*, 17, X, de Temp. ordin. (I, 11).

(4) *Schmier*, Jurispr. canon. civ., lib. I, tract. 4, cap. 6, sect. 5, § 2, n. 504, p. 481.

(5) V. contre cette opinion les *Conférences d'Angers*, sur les Irrégularités, juillet 1710, q. 2, p. 139.

La notoriété est de l'essence de cette irrégularité; le droit canonique ne la conçoit pas autrement; on le voit par ce qu'il dit lui-même des pénitences publiques : « Celui-là ne peut, comme prêtre, inspirer de respect au peuple, que le peuple a vu naguère gisant à terre comme pénitent (1). » Dans ce peu de paroles se trouve le principe fondamental et dominant de l'irrégularité pour cause de *defectus famæ* (2). Ainsi, ce qui ferme les portes de l'ordination, c'est le décri général, le mépris exprimé par la voix publique, la honte publiquement affichée, la flétrissure légalement attachée à une action. Il résulte de là qu'on ne doit pas non plus conférer les ordres à celui qui a subi, même innocemment, une peine infamante, tant que la preuve de son innocence n'est pas complétement établie..

Il faut cependant faire une réserve (3) : il est des cas où le droit civil, soit par lui-même, soit par la manière de l'appliquer, est en contradiction flagrante avec le droit divin, comme, par exemple, lorsqu'un homme est condamné à des peines civilement infamantes pour avoir rendu gloire à Dieu ou à la vérité; dans ce cas, la peine infligée, quelle qu'elle soit, fût-ce la détention dans une maison de force, fût-ce la marque ou les galères, bien loin de le déshonorer et de le rendre irrégulier, est au contraire, pour le confesseur qui la subit, la porte qui lui ouvre l'entrée des dignités ecclésiastiques.

L'infamie peut être levée par la réhabilitation (*restitutio famæ*), dans le cas où elle est le résultat d'une action judiciaire. Le droit d'accorder cette grâce appartient au pape (4). Il appartient aussi au souverain temporel, dans les cas d'infamie adoptés par le droit civil, et la réhabilitation émanée de ce pouvoir produit aussi ses effets ecclésiastiques (5).

(1) *Glossa* ad Cap. *Ex diligenti*, 17, X, de Simon. (V, 3), v. *Infamia* : Et hæc talis infamia, quæ nisi cum eo dispensetur per principem, ad aliquod ecclesiasticum beneficium admitti non debet; quoad Deum acta pœnitentia tollitur.

(2) Can. *Non negamus*, 3, d. 61.

(3) *Conférences d'Angers*, loc. cit., p. 138, not.

(4) *Quum te*, 23, X, de Sent. et re jud. (II, 27).

(5) *Schmier*, loc. cit., § 5, n. 543 sqq., p. 483. — *Giraldi*, loc. cit., p. 1, c. 34, p. 58.

Le *defectus famæ* peut être encore levé, dans d'autres circonstances, par le changement de vie ou par l'entrée dans une profession honorable. Ce dernier cas n'aurait guère chez nous sa réalisation qu'à l'égard des valets de bourreaux ; encore, ce *defectus* effacé, resterait-il contre eux le *defectus lenitatis.*

Quant à la dispense, le pape ou l'évêque ne la délivrent que dans le cas d'infamie judiciaire résultant d'adultère ou de crimes d'une moindre gravité (1).

C. *De l'exclusion des irréguliers pour cause de crime.*

(Irregularitas ex delicto.)

§ LIV.

1. Introduction historique.

La pénitence publique (§ 53) imposée à l'auteur de certains crimes par l'ancien système pénitentiaire de l'Église était pour le pénitent, dont l'opprobre et la criminalité se révélaient ainsi aux yeux de tous, une cause d'exclusion des saints ordres. Mais cette répulsion de l'état ecclésiastique n'avait pas seulement pour raison la pénitence, suite du crime ; le crime lui-même était un de ses plus graves motifs. Dès les premiers jours du christianisme, l'apôtre saint Paul avait prescrit aux évêques de n'admettre dans le service du Seigneur que des hommes pur de tout crime (2).

Ici se présente donc une double question : Qu'est-ce qu'un crime? qui est exempt de crime?

Au point de vue purement ecclésiastique et dans toute la rigueur du droit qui régit les consciences, tout péché constituant une révolte de la volonté humaine contre la volonté divine est un crime ; mais, à l'exemple de ce qui a lieu dans le domaine du droit positif, où le caractère juridique de la criminalité n'affecte que certaines actions ou omissions déterminées, passives des

(1) Cap. *At si clerici*, 4, § *De adult.*, 1, X, de Judic. (II, 1).

(2) I *Tim.* III, 10. — Nullum crimen habentes. — Tit. I, 6, 7. — Sine criminel.— Dans le texte grec, les trois passages portent ἀνέγκλητος.

peines portées par la loi, la législation ecclésiastique, dans son système de pénalité, n'a frappé aussi que les actions ou omissions déréglées qui appellent sur le coupable un châtiment éternel (1), à moins qu'il ne les expie dans le cours de sa vie terrestre; à ces actions et omissions seulement l'Église a donné le nom de *crimes*, dans le sens rigoureux du mot, tandis qu'elle ne considère pas comme tels les péchés quotidiens commis par pure fragilité humaine (2).

Saint Augustin entend dans ce sens les paroles de l'apôtre, quand il observe que saint Paul ne dit point : *sans péché;* mais : *sans crime;* car, s'il en était autrement, il ne se trouverait aucun homme qui pût entrer dans les ordres. Puis, l'illustre docteur, citant comme exemples, pour fixer l'idée du crime, le meurtre, l'adultère, la fornication et autres semblables, en donne cette définition : Le crime est un péché grave qui réclame impérieusement accusation et condamnation (3).

L'Église avait d'ailleurs, dans le Décalogue, l'expression même de la volonté divine sur cette question, et elle l'a pris pour règle dans sa législation (4). En conséquence, indépendamment des exemples cités par saint Augustin, elle en signale un grand nombre d'autres, dont les principaux sont : le sacrilége, l'hérésie, le schisme, l'apostasie, le vol, le larcin, la fraude, le faux témoignage.

Mais, pour qu'un fait qualifié action criminelle constitue véritablement un crime, il ne suffit pas que la matérialité même de ce fait soit légalement constatée; le véritable siége du péché est dans la volonté de l'homme; c'est donc cette volonté qu'il importe avant tout de convaincre de culpabilité. Une action inno-

(1) *Jarcke*, Handbuch des deutschen Strafrechs, Bd. I, § 9, S. 51; § 51, S. 91.

(2) Can. *Apostolus Paulus*, 1, d. 81 (*Augustin.*, tract. XLI, ad Ev. Joann. VIII).

(3) Dans un passage (*De sanctis, sive de anim. defunct.*) inséré dans une décrétale de la collect. de Gratien, dist. 25, p. III, saint Augustin développe la distinction entre *crimen* et *peccatum*.

(4) *Gregor. M.*, Epist. ad Marinian. (lib. VII, 19). — *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., p. II, lib. I, c. 59, n. 6, 7, p. 373 sqq.

cente en elle-même peut avoir des suites aussi funestes qu'une action criminelle; il ne faut pas toujours conclure de ces suites à l'existence même du crime : il peut arriver, par exemple, qu'un homme ayant le droit d'en châtier un autre ait le malheur de le tuer en le frappant sans colère; cet homme n'est pas criminel, il n'est pas plus coupable aux yeux de Dieu que la jeune fille à qui une impudique violence ravit son intégrité virginale (1).

Il est, du reste, indifférent que le crime ait été divulgué ou soit demeuré secret; le précepte de l'apôtre, qui veut que celui-là seul puisse être ordonné, dont la conscience est pure de tout crime, est obligatoire dans les deux cas.

Vient maintenant la seconde question : Qui est exempt de crime?

— Celui qui n'a jamais commis d'action qualifiée crime ecclésiastique, disent quelques théologiens. Mais cette réponse manque d'exactitude; car celui qui a commis des actions criminelles, avant de recevoir le baptême, est néanmoins, dans le sens du précepte apostolique, *exempt de crime*, le sacrement ayant effacé toute coulpe (2). Mais qu'en est-il, au même point de vue, du sacrement de la pénitence? Ne peut-on pas dire, du pécheur qui s'est retrempé dans ce bain mystique en accomplissant la peine qui lui avait été imposée en expiation de son péché, qu'il est pur de crime? La pénitence n'est-elle pas, comme le baptême, une piscine régénératrice qui efface toutes les taches de l'âme et lui rend sa première innocence (3)? N'engendre-t-elle pas aussi des saints pour le ciel (4)? Et si telle est la vertu de ce sacrement, bien qu'il ne puisse, pas plus que le baptême, supprimer de fait l'acte criminel, ne peut-on pas en conclure que le véritable pénitent, lui aussi, est *exempt de crime?* Incontestablement. Mais ce principe, tout absolu qu'il est en théorie, ne pouvait devenir, dans la pratique, une règle invariable de conduite pour

(1) Can. *Si quis non iratus*, 13, c. 15, q. 1.
(2) Can. *Primum*, 7, d. 25 (*Hieron.*, in Tit.).
(3) Can. *Illud*, 60, d. 50. — Omnium peccatorum contagione mundati.
(4) *Thomassin*, loc. cit., cap. 56, n. 2, p. 351.

l'Église, et nous allons voir, en effet, comment et par quels motifs sa discipline en a varié l'application relativement à la collation des ordres. Le canon *Primum*, dont la substance est empruntée à saint Jérome, exige non-seulement que l'ordinand soit exempt de crime, mais encore qu'il n'en ait commis aucun depuis le baptême, et la raison de cette règle, c'est que l'ordinand ne serait pas en droit de punir le pécheur, alors que celui-ci pourrait lui répondre dans le tête-à-tête du confessionnal : Le crime que j'ai commis, vous vous en êtes rendu coupable (1).

Le pape Sirice reconnaît, il est vrai, que le pénitent n'est plus infecté du venin du péché; mais il lui défend néanmoins de toucher aux vases sacrés (2), parce qu'il a été longtemps lui-même comme un vase d'iniquité.

Cette contradiction est plus apparente que réelle; l'économie du système pénitentiaire ecclésiastique présente deux ordres d'idées dont il faut soigneusement tenir compte :

1° Dans l'antiquité chrétienne, la pénitence publique, même après qu'elle avait effacé la tache de la culpabilité, laissait encore le pécheur dans une situation très-fâcheuse vis-à-vis des fidèles; il ne pouvait les reprendre quand ils commettaient quelque faute, sans que le souvenir présent de l'opprobre qu'il avait subi ne fît aussitôt dégénérer en scandale ses conseils et ses réprimandes. Il ne pouvait toucher aux vases sacrés sans que le peuple se représentât la tache honteuse qui avait souillé ses mains; de telle sorte qu'innocent en réalité il subissait cependant les fatales conséquences de la publicité que la pénitence avait donnée à son ancien crime. En le purifiant intérieurement, la pénitence lui avait imprimé extérieurement une flétrissure ineffaçable.

2° La vraie pénitence a seule la vertu d'effacer le crime; mais, quelque sévère qu'elle soit, il est difficile de distinguer extérieurement si elle est sincère ou si elle est feinte; elle peut n'être qu'apparente, et alors le criminel n'en demeure pas moins sous le poids de son crime. Il est vrai qu'à l'origine de

(1) Can. *Quum exaudiero*, 19, d. 50 (ad cap. 3 *Michææ*). — *Berardi*, Gratiani canon. genuin., tom. III, p. 130.
(2) Can. *Illud*, cit.



l'établissement du royaume du Christ sur la terre le Sauveur lui-même donna un grand exemple de douceur et de miséricorde divine en confiant les clefs de la céleste patrie à ce même Pierre qui l'avait renié trois fois; en investissant l'apôtre infidèle de la première dignité de son royaume, Dieu voulut que ce fût un pécheur qui ouvrît les portes du ciel aux innocents, et non que les innocents les fermassent aux pécheurs (1).

Mais les circonstances que nous avons déjà fait connaître, et surtout le grand nombre de fausses pénitences, ne permettaient pas à l'Église de suivre l'exemple de son divin Maître, et, au rapport de saint Augustin (note précéd.), elle se vit obligée de se montrer plus sévère et d'enlever aux pénitents, pour éprouver la sincérité de leur repentir, toute espérance de parvenir jamais à l'état ecclésiastique. Cette exclusion, qui ne préjudiciait en rien au salut de leur âme, ajoutait encore au mérite de leur humilité. C'était comme un remède nouveau que l'expérience avait appris à l'Église, semblable, en cela, au médecin que le traitement de nombreuses maladies a rendu habile dans la pratique de son art.

Ce redoublement de sévérité se manifeste déjà dans le concile de Nicée. D'après ce concile, tout prêtre qui, après avoir été ordonné sans subir au préalable un examen convenable, vient à confesser un crime, doit être entièrement déposé des fonctions de son ordre (2). Cette décision a été depuis adoptée dans les décrétales de plusieurs papes et par les décrets de divers conciles. C'est en s'appuyant sur ces autorités que Sirice, enlevant aux pénitents toute espérance d'ordination, considère comme subreptice l'ordination d'un pénitent (3). Le pape Innocent Ier, après avoir rappelé que, aux termes du concile de Nicée, l'exclusion des pénitents s'étend même jusqu'aux ordres mineurs, s'appuie sur cette raison pour montrer combien est téméraire celui qui, n'ayant

(1) *Optat. Milev.*, adv. Parmen., lib. VII, c. 3, i. f. — Can. *Ut constitueretur*, 25 (*Augustin.*, Epist. ad Bonif., 50 (189), ann. 417). — Can. *Considerandum*, 53 (*Gregor. M.*, Homil. 21, in Matth. XVI). — *Thomassin*, loc. cit., n. 15, 16, p. 356 sqq.

(2) Can. *Si qui sine examinatione*, 4, d. 81 (Conc. Nic. c. 9).

(3) Can. *Quicunque pœnitens*, 56, d. 50 (*Siric.*, Epist. ad Himer., ann. 385).

pu déjà être ordonné qu'au mépris de toutes les règles, ose néanmoins aspirer encore à l'épiscopat (1). Le même pontife observe, dans une autre lettre, que la guérison d'une plaie laisse toujours après elle une cicatrice, et que, par conséquent, l'honneur clérical ne peut trouver place là où la pénitence a passé (2). C'est aussi l'opinion du pape Gélase (3), qui ne fait d'exception en faveur d'aucun pénitent, et les *Statuta Ecclesiæ antiquæ*, faussement attribués au quatrième concile de Carthage, déclarent formellement que, quelque sincère que soit la pénitence, le pénitent ne doit jamais être admis à l'ordination (4).

Mais il faut entendre avec quelle énergie l'austère archevêque d'Arles, Césaire, s'élève contre ceux qui trouvaient trop rigoureux le décret du concile de Nicée (5) : « Eh ! quoi donc, leur « demande-t-il, oseriez-vous prétendre qu'il y a en vous plus de « mansuétude que dans les trois cent dix-huit évêques qui ont « apposé leurs noms à ces décrets? que votre miséricorde est « plus grande que celle du saint pontife Jean? que votre charité « est plus vive que celle des autres saints évêques, qui, pour sui- « vre l'exemple de leurs prédécesseurs et pour avoir un remède « efficace contre de grands maux spirituels, ont adopté cette rè- « gle dans leur église? N'est-ce pas une indulgence destructive « de la justice, que celle qui éloigne la guérison des plaies des « criminels jusqu'au jour du jugement? »

S'autorisant ensuite du grand nombre de fausses pénitences dont le spectacle scandaleux affligeait si souvent les regards des fidèles, il s'écrie encore :

« A la vue de cette multitude de pénitents en qui ne se révè-

(1) Can. *Canones*, 60, d. cit. (*Innoc.*, I Epist. 39, ad Episc. Apulos; vid. *Constant*, Dom. Pontif. Epist., col. 913.)

(2) Can *Ventum est*, 18, c. 1, q. 1 (*Innoc.* I, Rufo Episc. dans *Constant*, ep. 17, c. 7, col. 834, ann. 414).

(3) Can. *Non confidat*, 59, d. cit. (*Gelas.* Episc. per Lucan., ann. 494. *Quoslibet pœnitentes*).

(4) Can. *Ex pœnitentibus*, 55, d. cit. — Quamvis sit bonus.

(5) Can. *Si quis diaconus*, 29, d. cit. Ce canon est attribué à tort par Gratien au pape Hormisdas. — *Berardi*, Gratiani canon. gen., tom. II, p. I, p. 384. — *Æm. Richter*, Corp. jur. can., h. l., not. 200. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 58, n. 3, p. 364.

« lent aucune humilité, aucune contrition, aucun indice de « ferme propos de pleurer leurs péchés et de s'écrier avec le roi « David : *Je laverai toutes les nuits mon lit de mes pleurs, et « j'arroserai ma couche de mes larmes*, n'est-on pas en droit « de prévoir, non point la négligence, le relâchement, ce n'est « pas dire assez, mais la sécurité funeste pour leur salut, avec « laquelle ces pénitents indignes rempliraient leurs dignités ec- « clésiastiques, s'il leur était permis d'occuper ces dignités? »

Ces mêmes considérations avaient porté saint Grégoire le Grand à exclure de leurs ordres les clercs qu'il avait fallu soumettre à la pénitence (1).

Où était donc le véritable motif de l'exclusion? dans le crime ou dans la pénitence?

Selon les circonstances, il pouvait être à la fois dans l'un et dans l'autre, ou bien simplement dans l'un des deux.

Le crime est le motif originel; quand la pénitence est simulée ou imparfaite, il subsiste avec tous ses effets; la pénitence, qui est en quelque sorte la proclamation d'un crime commis, constitue, de son côté, à raison de l'opprobre qui en est la suite, un nouveau motif d'exclusion qui produit son effet, même après la purification de l'âme du pénitent, alors que le crime, étant effacé, n'est plus par lui-même un obstacle à l'ordination. C'est là cette cicatrice laissée par la pénitence dont parle Innocent Ier, et qu'il déclare inconciliable avec l'honneur de l'état ecclésiastique.

Pour éviter ce désordre, plusieurs églises adoptèrent l'usage de ne pas soumettre les clercs à la pénitence publique (2).

La nécessité avait obligé l'Église à déployer une sévérité inflexible; plus tard ce fut encore la nécessité qui l'amena à se relâcher de sa grande vigueur. Il arrivait fréquemment, entre au-

(1) Can. *Si lapsis*, 1. Can. *Presbyterum*, 3. Can. *Pervenit*, 9. Can. *Accedens*, 10. Can. *Postquam*, 11, d. 50. Le canon *Quia sanctitas* est antérieur, il est vrai, au pseudo-Isidore; mais on ne peut l'attribuer à Grégoire le Grand. — *Thomassin*, p. 375.

(2) Can. *Confirmandum*, 65 (*Conc. Carth.*, V, ann. 401). Can. *Illud*, 66 (*Siric.*, Epist. ad Himer). Can. *Alienum*, 67 (*Leo* I, ad Rust.). — *Thomassin*, loc. cit., 56, n. 9, p. 353.

tres cas, qu'un ecclésiastique en bonne odeur de vertu dans l'opinion publique se reconnaissait tout à coup coupable d'un crime. Le dépouiller de sa dignité, ç'aurait été peut-être soulever une défiance universelle contre les membres du clergé ; l'Église recula devant un danger si grave, et nul doute que saint Boniface se soit inspiré de cette considération, en maintenant dans leurs offices les ecclésiastiques prévaricateurs, après qu'ils avaient accompli la pénitence privée (1).

Une plus grande indulgence (2) était devenue nécessaire depuis que plusieurs sortes de crimes, particulièrement la simonie et le libertinage, avaient envahi les rangs du clergé, livré d'ailleurs, comme toutes les classes sociales, à un relâchement de mœurs général. On en voit les premiers exemples sous le pontificat de Clément II, de Léon IX et de Nicolas II (3) à l'égard de la simonie, et sous celui de Grégoire VII à l'égard de l'incontinence (4). Il fut alors décidé que, la pénitence accomplie, on permettrait au pénitent de rentrer dans l'exercice de son ordre, cette condescendance étant l'unique moyen de conserver à l'Église une grande partie de son clergé. Était-ce là une dérogation, sous forme de dispense, au précepte de l'apôtre, ou bien une reconnaissance de l'efficacité de la pénitence? Nous adoptons cette

(1) *Thomassin*, loc. cit., n. 13, 14, p. 369.

(2) *Pelagius II* (Can. *Fraternitatis*, 7, d. 34) disait déjà : Et quamvis multa sint, quæ in hujusmodi casibus observari canonicæ jubeat sublimitatis auctoritas; tamen quia defectus nostrorum temporum, quibus non solum merita, sed corpora ipsa hominum defecerunt, districtionis illius non patitur in omnibus manere censuram. — Temporum condescendentes defectui.

(3) *Conc. Rom.*, ann. 1059 traf. (f. Can. *Statuimus*, 107, *De cetero*, 109 seqq., c. 1, q. 1) : Quia igitur usque adeo hæc venenata pernicies hactenus inolevit, ut vix quælibet ecclesia valeat reperiri, quæ hoc morbo non sit aliqua ex parte corrupta. eos, qui usque modo gratis sunt a simoniacis consecrati, non tam censura justitiæ, quam intuitu misericordiæ in acceptis ordinibus manere permittimus, nisi forte alia culpa ex vita eorum contra canones eis existat. Tanta talium multitudo est, ut dum rigorem canonici vigoris super eos servare non possumus, necesse sit ut dispensatorie, ad piæ condescensionis studium nostros animos ad præsens inclinemus, etc. — *Berardi*, loc. cit., tom. II, p. II, p. 315.

(4) *Thomassin*, loc. cit., cap. 61, n. 5, 6, p. 385 sqq.

dernière supposition comme la plus simple et la plus naturelle. Et ainsi Urbain II ne faisait pas une innovation lorsque, dérogeant à l'ancienne sévérité de l'Église, il permettait à l'évêque de Constance d'user d'une sage indulgence à l'égard des clercs, excepté le cas où ils auraient commis un crime infamant, réserve sur laquelle il revient dans ses instructions où il répète que tout crime, soit notoire, soit secret, entraîne l'exclusion des ordres et doit avoir toutes ses conséquences disciplinaires vis-à-vis des laïques (1).

Pour bien apprécier la question qui nous occupe, voyons sous quel jour elle a été traitée par Gratien et par la glose de son décret. La vingt-cinquième distinction de ce décret, qui n'est autre chose que la formule du canon *Primum*, tirée, comme nous l'avons déjà dit, d'un passage de saint Jérôme, conclut en ces termes : Quiconque veut devenir évêque ne doit avoir souillé son âme d'aucun crime depuis le baptême. Et la glose, qui, à l'expression de *a crimine immunis*, ajoute encore celle de *a criminali infamia*, distingue, relativement à la formule précitée, trois opinions qui s'étaient formées dans l'Église. La première de ces opinions n'admettait aucun adoucissement à la rigueur du principe, que quiconque s'est rendu coupable d'un crime depuis le baptême s'est exclu de l'ordination. La seconde, plus indulgente, permettait l'ordination, *persoluta pœnitentia*, excepté seulement le cas où l'ordinand avait commis certains crimes graves. Enfin, la troisième opinion, excluant des ordres les sujets cou-

(1) *Urban. II, P.*, Epist. ad Gebeh. Const. : De presbyteris, diaconis, subdiaconis, qui post acceptum ordinem in aliquo crimine lapsi fuerint, sive palam sive clam constat quidem canonum censura ab ecclesiasticis officiis inhiberi. Tuæ tamen providentiæ discretionique committimus, utrum eorum aliqui, qui tamen infamiæ notis non fuerint aspersi, necessitate Ecclesiæ urgente, et ipsorum sancta conversatione promerente, in suis gradibus recuperari debeant. Hoc autem secundum indulgentiam dico, non secundum imperium, etc. Si quem vero, quod absit, aut post acceptum, aut ante acceptum officium contigerit, peremptorio quolibet eorum, qui in lege morte mulctantur, sive clam, sive palam occupatum crimine inveniri, eos maxime qui adhuc mundo vivunt ab omni eos altaris ministerio sequestramus. Sicut enim pœnitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum, ita et post pœnitudinem ac reconciliationem nulli unquam laico liceat honorem clericatus adipisci, v. clerico ad altiores ordines promoveri.

pables de crimes notoires (1), en autorisant la collation à ceux dont les crimes étaient demeurés secrets. La glose reproduit encore ces trois sentiments à la cinquantième distinction (2), en se prononçant en faveur du dernier comme le plus indulgent et le plus conforme aux vrais principes (3). Mais voici quelque chose de plus explicite. Après avoir fait, à partir de la vingt-sixième distinction, une citation continue de tous les canons calqués sur les préceptes de l'apôtre, relativement aux qualités requises dans les clercs, il commence en ces termes la quarante-neuvième : « Tels sont les défauts dont doit être exempt le clerc qui veut être promu à la dignité de l'épiscopat. » Rappelant ensuite le commentaire mystique et allégorique de Grégoire le Grand sur les défauts corporels considérés comme empêchements à l'entrée dans le sacerdoce, il s'en sert comme d'une transition pour arriver à traiter cette question : Un clerc, s'étant rendu coupable d'un crime, peut-il, après avoir accompli la pénitence, conserver l'exercice de sa dignité?

Et il conclut, de l'examen et de la comparaison de toutes les autorités favorables aux diverses opinions, que la doctrine la plus sévère se réduit à rendre plus difficile, dans les circonstances données, mais non impossible, l'entrée de l'ordination; que, du reste, on a le droit de faire une distinction entre les crimes publiquement divulgués et les crimes secrets (4).

Cette opinion se trouve consignée dans le canon *De his*, et reproduite dans une lettre adressée en 853, par Rabanus Maurus, à l'archevêque d'Auxerre (5); et Hincmar de Reims (6) dit que

(1) *Glossa*, ad can. *Primum*, 7, d. 25, v. *Primum*.

(2) *Glossa*, ad Dict. Grat., d. 50, v. *Ex præmissis*, vers *Quidam enim dicunt*.

(3) *Glossa*, cit. : ... Et hæc opinio verior est et benignior.

(4) *Dict. Gratian.*, ad can. *Presbyteros*, 32, d. 50.

(5) Can. *De his*, 34, d. cit.

(6) *Hincm. Rem.* : Ita nec apostolica sedes sibi ipsa diversa vel adversa, quæ secundum canones de manifestis peccatis confessos sive convictos a gradu ecclesiastico jubet deponi, et non pudice confessos vel legaliter ac regulariter convictos damnari vel degradari nulla ratione permittit — *Thomassin*, loc. cit., c. 60, p. 279.

telle est la pratique de l'Église de Rome, assertion que confirmerait pleinement le canon *Sacerdotes* (1), si, comme on le lui attribue, ce canon émanait positivement du pape Nicolas Ier (2).

La dissertation de Gratien se termine par une décision qu'il énonce en tête de la formule suivante : « *Ecce quod criminosi,* « *vel non vere pœnitentes, vel publicam pœnitentiam agentes* « *a sacris prohibentur ordinibus* (3). » Cette décision, qui prend uniquement pour base la nature et le caractère de la pénitence, n'est, au fond, que la reproduction exacte du principe déjà suivi dans une époque antérieure, sans qu'il y soit même changé le moins du monde par la distinction qui y est faite entre les crimes notoires et les crimes secrets. C'est toujours la même idée : la fausse pénitence ne détruit pas le crime; le crime secret peut être effacé par la pénitence privée; mais, si la pénitence publique en révèle extérieurement l'opprobre, il est assimilé au crime devenu public autrement que par la pénitence, et, comme lui, il exclut des ordres.

Les papes du douzième et du treizième siècle suivirent également le principe d'indulgence, d'après lequel, sauf quelques rares exceptions légales, un crime secret ne constitue pas un motif suffisant d'interdiction des fonctions ecclésiastiques. On doit, il est vrai, en pareille circonstance, conseiller au clerc de se retirer dans un cloître (4); mais, s'il refuse de se soumettre à cette invitation, on doit lui fournir, par la pénitence, le moyen de conserver l'exercice de sa dignité; on peut même, selon les circonstances, lui conférer les ordres majeurs. Alexandre III, dans une lettre adressée à l'évêque du Mans, y met pour condition l'entrée en religion (5); mais, consulté, dans un autre cas, sur la même question, il ne reconnaît plus cette condition comme obliga-

(1) Can. 33, d. cit.

(2) C'est probablement un canon du concile de Worms, 868. — *Berardi*, Gratiani can. genuin., tom. II, p. II, p. 242.

(3) *Dict. Gratian.*, d. 51, p. I.

(4) *Thomassin*, loc. cit., n. 13 sqq., p. 392 sqq.

(5) Cap. *Ex litteris tuæ*, 2, X, de Cler. non ordinat. ministr. (*Urban. III*, V, 28). — Salubrius autem sibi absque dubio providebit, si ad regularem vitam se duxerit transferendum.

toire (1). Inutile de dire que cette indulgence suppose le crime secret, et, de plus, en dehors de la catégorie de ceux qui, quoique inconnus et soumis à la pénitence, constituent un empêchement à l'exercice des ordres (2), tels, par exemple, que l'homicide et la simonie. C'est conformément à ce principe qu'Innocent III décide, dans la décrétale *Nisi quum* (3), que ce n'était pas la conscience d'une faute quelconque (*conscientia cujuslibet culpæ*), mais uniquement le fait de certains crimes, expiés ou non par la pénitence, qui rendaient nécessaire la résignation d'un siége épiscopal (4).

Du reste, si l'on considère que la pénitence publique, sans disparaître, à la vérité, d'une manière absolue de la législation de l'Église, devenait cependant de plus en plus rare pour faire place à la pénitence privée, on comprend sans peine qu'il devenait également de plus en plus facile au crime d'échapper à la notoriété.

§ LV.

2. Droit actuel.

L'ancienne législation de l'Église, avec les modifications que nous venons d'exposer, forme la base de la théorie et de la pratique actuelles en matière d'irrégularité *ex delicto*. Ce droit nouveau a pour formule générale le principe suivant : Les crimes ne rendent irréguliers qu'autant qu'ils sont spécifiés, dans les lois de l'Église, comme produisant l'irrégularité; en d'autres termes, il n'y a que les crimes publics et infamants qui rendent irréguliers; les autres crimes, qu'ils soient publics ou secrets, ne

(1) Cap. *Ex litterarum*, 2, X. *Qui clerici vel vov.* (IV, 6). Cap. *Veniens ad nos*. P. 1 sqq., X, de eo qui furt. ord. susc. (V, 30).

(2) Cap. *Ex tenore*, 4, X, de Temp. ordinat. (I, 11). — Cap. *Ex litteris tuis*, 5, X, de Furtis (V, 18).

(3) Cap. *Inquisitionis*, 21, pr. X, de Accusat (V, 1). — Utrum sit tale crimen, quod ordinis executionem suscepti aut retentionem benificii etiam post peractam pœnitentiam impediret.

(4) Cap. 10, § *Propter conscientiam*, 2, X, de Renuncial. (I, 9).

produisent cet effet qu'autant que l'irrégularité y est formellement annexée par les canons. En interprétant ce principe dans toute sa rigueur littérale, on se sent porté à reprocher à la discipline de l'Église un excès de bénignité et d'indulgence envers les criminels à l'égard de leur admission dans les ordres; et telle a été, en effet, l'opinion de plusieurs théologiens qui donnent assez clairement à entendre que ce relâchement a été surtout l'œuvre du pseudo-Isidore.

On serait assurément bien autorisé à s'étonner si on voyait l'Église, elle, si vigilante et si sévère lorsqu'il s'agit de fermer les portes des dignités sacerdotales aux ignorants, aux infirmes, et même aux juges, se montrer facile à les ouvrir aux criminels. Or, cette supposition erronée, on serait naturellement conduit à l'admettre si, dans l'application de la règle de Boniface VIII, que nous avons déjà citée plusieurs fois, à savoir que toute irrégularité doit être exprimée dans le droit (*in jure expressum*), l'on donnait à l'irrégularité un caractère pénal proprement dit, et l'on serait réellement en droit de conclure, sinon à l'impunité absolue de certains crimes, du moins au privilége accordé à ces crimes d'être soustraits à l'irrégularité. Mais cette notion est radicalement fausse; l'irrégularité n'est point une peine; elle n'est dans son objet ni une satisfaction, ni une réparation, ni un moyen de correction; elle est simplement et d'une manière générale une qualité, une situation qui a pour effet d'éloigner l'homme de la réception des ordres; un lien, une chaîne, et, si l'on veut, un lacet (d'où vient la dénomination souvent usitée de *laqueus*) qui l'empêche d'entrer dans le camp du Seigneur; mais celui que ce lacet enveloppe peut être d'ailleurs un modèle, un type de sainteté pour ses semblables (1).

Dans le droit moderne, comme dans le droit ancien, la parole de l'apôtre : *Le clerc doit être exempt de crime*, est obligatoire pour l'Église; tout crime, qu'il soit notoire ou secret, tant qu'il n'est pas effacé, entraîne l'exclusion des ordres; aussi le concile de Trente ordonne-t-il à l'évêque d'interdire généralement tous

(1) Vid. § 44.

les ordres sacrés aux sujets coupables, même de crimes ensevelis dans le plus profond secret (1). Nous avons déjà parlé de l'examen prescrit à l'évêque à cet égard (§ 54).

Mais, d'autre part, aujourd'hui comme autrefois, la pénitence efface le crime aux yeux de l'Église; on peut dire, par conséquent, de tout criminel qui a fait une pénitence vraie et sincère, qu'il est *exempt de crime*, et que, par la pénitence, l'irrégularité *ex delicto* est levée, en ce sens du moins, qu'elle n'est plus que sa suite médiate; c'est la cicatrice qui reste après la guérison (2).

Sous ce point de vue, la théorie et la pratique actuelles sont complétement expliquées et justifiées, à la condition néanmoins que l'on fasse toujours convenablement la distinction des divers cas particuliers.

Dans les deux chapitres *Nisi quum* et *Inquisitionis*, Innocent III dit, en propres termes, qu'il y a des crimes qui, après même qu'ils ont été expiés par la pénitence, sont un empêchement à l'exercice des ordres, en d'autres termes, qui rendent irréguliers; par là, il reconnaît évidemment que, pour les autres crimes, l'irrégularité est levée par la vertu de la pénitence, tandis que, pour ceux dont il parle, la pénitence laisse encore une trace de leur atteinte. Or, en quoi consiste pour le crime cette trace qui survit au crime lui-même?

Le chapitre *Ex litteris* vient nous mettre sur la voie de la réponse qui doit être faite à cette question :

« Le vol, dit-il, commis par un clerc, ne doit pas être un empêchement à l'ordination, à moins qu'il n'ait entraîné la ruine de la réputation de ce clerc. » La cicatrice qui reste après les crimes publics, c'est donc l'atteinte profonde que la publicité même de ce crime peut porter à l'éminente dignité du corps sacerdotal, atteinte que le chapitre *Ex litteris* n'attribue pas seulement, comme on a coutume de le faire, aux crimes infamants, dans le

(1) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform., c. 1.

(2) Cap. *Ex litteris tuis*, 5, X, de Furtis (V, 13). — Nec est super hoc nota vel infamia repersus. — *Urban. II, P.*, Epist. ad Gebeh. Ep. Const. f. § 54, note 27.

sens strictement juridique du mot, mais encore à la notoriété du fait, qui entraîne inévitablement par elle-même la déchéance morale, dans l'opinion publique, de celui qui a commis ce fait (1).

Conséquemment, bien que l'irrégularité *ex delicto* soit entièrement levée par la pénitence, celle-ci ne saurait triompher du *defectus famæ*, pas plus qu'elle ne pourrait faire marcher un boiteux ou voir un aveugle.

Ici donc, ce qui subsiste après l'accomplissement de la pénitence, c'est une irrégularité *ex defectu famæ*, issue du crime, non immédiatement, mais d'une manière médiate; et si, dans le langage de la pratique, on lui donne habituellement le nom d'irrégularité *ex delicto*, cette désignation est impropre et tout à fait contraire aux vrais principes.

Quelques autres crimes produisent l'irrégularité, alors même qu'ils sont secrets; il faut faire ici la même distinction que pour les crimes publics. Au nombre de ces crimes se trouve d'abord l'homicide; quiconque s'est rendu coupable de meurtre, qu'il en ait ou non fait pénitence, que son crime soit public ou secret, demeure également exclu de l'ordination (2).

Quel est, dans ce cas, le véritable empêchement?

La pénitence a lavé le péché, le secret qui entoure le fait du meurtre a laissé intacte la réputation du coupable, pourquoi donc cette exclusion? C'est que la criminalité de l'acte se dresse encore contre son auteur; c'est que le fait d'avoir donné la mort à un de ses semblables a imprimé à ses mains une tache ineffaçable, la cicatrice de la plaie; dans ce cas, c'est le *defectus lenitatis* qui interdit l'entrée des ordres ecclésiastiques à l'homicide, rejeté par son crime dans la catégorie des hommes de guerre et des juges en matière criminelle. Ce *defectus lenitatis* est bien le résultat d'un délit, mais il ne constitue plus immédiatement une irrégularité *ex delicto* (3).

(1) Cap. *Non debet*, 56, X, de Testib. et attest. (II, 20). — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. II, sect. 1, tit. 10, cap. 6, n. 13 sqq. — Supra § 53.

(2) Cap. *Quæsitum*, 17, X, de Temp. ordinat. (*Greg. IX*, I, 11). — Præter reos homicidii. — § 53, S. 547.

(3) Infra § 57.

Le même effet est produit par la mutilation; seulement, si on l'a exercée sur sa propre personne, la cicatrice qui reste après l'expiation du crime, c'est le *defectus corporis*.

A prendre dans la rigueur de ses termes, le chapitre *Quæsitum*, dans lequel Grégoire IX ne s'occupe exclusivement que de l'homicide, on pourrait croire qu'aucun autre crime secret ne peut être une cause d'exclusion de la collation des ordres; mais il faut observer que l'exception formulée dans ce chapitre n'est nullement limitative et qu'elle se rapporte simplement aux crimes spéciaux sur lesquels le pape avait été consulté (1). Les décrétales mentionnent plusieurs autres cas, dans le nombre desquels se trouvent l'hérésie (2) et ses sœurs, l'apostasie (3) et le schisme (4). Ici encore le crime est effacé par la pénitence; mais il laisse après lui un *defectus fidei* (§ 48).

Les autres cas analogues sont les crimes commis dans la réception et l'administration des sacrements de l'ordination et du baptême, c'est-à-dire, indépendamment de la simonie (5), le fait de celui qui reçoit les ordres subrepticement, et, suivant le langage des canons, qui s'y glisse furtivement (*furtive*), ou qui s'introduit dans les rangs des ordinands sans avoir été examiné ni admis par l'évêque (6); c'est le fait encore de celui qui reçoit les ordres sacrés sans observer la gradation et l'ordre prescrits par les lois (7), en omettant tel ou tel degré (*per saltum*); c'est enfin

(1) *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., tom. IV, p. 346 sqq.

(2) Can. *Qui in aliquo*, 5, d. 51. — C. *Saluberrimum*, 21, c. 1, q. 7. — Cap. *Quicunque*, 9, § *Hæretici*, 2, cap. *Statutum*, 15, de Hæret. in 6to (V, 2).

(3) Can. *Presbyteros*, 32, can. *Considerandum*, 69, d. 50. — Cap. *Tuæ fraternitati*, 3, X, de Apostat. (V, 9).

(4) Cap. *Fraternitati*, 2, X, de Schism. (V, 8).

(5) Cap. *Inquisitionis*, 21, X, de Accusat. (V, 1). — Cap. *Per tuas*, V, de Simon. (V, 3). — Cap. *Quum detestabile*, 2, Extrav. comm. eod. tit. (V, 2).

(6) Cap. *Veniens ad nos*, p. 1 sqq. X, *de Eo qui furt.* ord. susc. (V, 30). — Selon le sentiment de quelques théologiens, l'irrégularité n'a lieu qu'autant que l'évêque frappe les indignes d'excommunication, § 44, S. 429. — *Giraldi*, de Pœnis eccles. s. v. *Ordo*, cap. 7. — *Berardi*, loc. cit., p. 349.

(7) Cap. un. X, de *Cler. per saltum prom.* (V, 29). — *Conc. Trid.*, Sess. 23, de Reform., c. 14.

le cas de celui qui se fait ordonner sous le poids de l'excommunication (1) ou par un évêque excommunié (2).

Tous ces divers cas sont ordinairement compris sous la dénomination commune de *abusus ordinationis*, dans laquelle il faut encore ranger la collation des ordres par un évêque incompétent, et celle de deux ordres majeurs dans le même jour. L'on place aussi dans la même catégorie, sous la dénomination d'*abusus ordinis*, les trois autres cas suivants :

Lorsqu'un clerc exerce un ordre sans l'avoir encore reçu (3); lorsque, malgré la suspense ou l'excommunication dont il est frappé (4), ou malgré l'interdit jeté sur l'église où il réside (5), il continue de remplir les fonctions de son ordre.

Dans ces différents cas, le péché est effacé par la pénitence; mais il laisse derrière lui, soit un *defectus famæ*, ou *lenitatis*, ou *fidei*, soit une lésion de l'intégrité du sacrement, qui n'est point réparable par la pénitence ; tel est le cas d'un clerc ordonné par un évêque schismatique ou simoniaque. L'ordination conférée par un évêque simplement incompétent (6) ne produit pas le même résultat, non plus que la réception de deux ordres sacrés le même jour (7). Dans ces deux dernières hypothèses, il y a bien, à la vérité, violation d'un précepte de l'Église, mais le sacrement lui-même n'est pas outragé par une ordination entièrement contraire à la nature des ordres, comme dans le cas où on le reçoit sans l'agrément de l'Église, ou malgré son expresse

(1) Can. *Ab excommunicatis*, 4, c. 9, q. 1.

(2) Cap. *Quum illorum*, 32, X, de Sent. excomm. (V, 39). — *Giraldi* loc. cit., cap. 4, p. 306.

(3) Cap. *Si quis baptizaverit*, 1, Cap. *Ex litteris tuæ*, 2, X, de Cler. non ordin. min. (V, 28).

(4) Can. *Si quis episcopus*, 33, 34, c. 9, q. 3 (*Conc. Antioch.* ann. 332).— Tit. X, de Clerico excomm. minist. (V, 27).— *Berardi*, loc. cit., p. 350 sqq. — *Bened XIV*, *P.*, Const. *Etsi pastoralis*, § 7, n. 9.

(5) Cap. *Is qui*, 18, § *Ille vero*, 1, de Sent. excomm. in 6to (V, 11).

(6) Cap. *Litteras vestras*, 13, X, de Temp. ordin. (I, 11). — Cap. *Innotuit*, 3, X, de Eo qui furt. ord. susc. (V, 30). — *Conc. Trid.*, Sess. 23, de Reform., c. 13.

(7) Cap. *Requisivit*, 1. — Cap. *Cum clericis*, 2, X, de Ordin. ab episc. qui ren. (I, 13).

désapprobation, ou après s'être séparé de sa communion, ou enfin, dans un ordre qui n'est pas celui de la gradation et de la succession naturelles des degrés hiérarchiques, établies par le divin fondateur du sacerdoce. Celui-là porte encore atteinte au sacrement qui exerce la fonction d'un ordre qu'il n'a pas reçu, ou qui exerce cet ordre hors de la vraie Église. Cette atteinte portée au sacrement n'est pas effacée par la pénitence; c'est la cicatrice que laisse la guérison, un *defectus sacramenti*, comparable à la bigamie, laquelle est un défaut opposé à l'unité du mariage.

Dans cette même catégorie d'irrégularités qui ne sont point levées par la pénitence, il faut comprendre la *bigamia similitudinaria* (§ 51), ainsi que plusieurs cas connus sous le nom de *abusus baptismi* et qui renferment aussi une violation du respect dû au sacrement. En effet, celui qui, sciemment, administre ou reçoit itérativement le baptême (1), pèche contre l'unité du sacrement de baptême, et se constitue à son égard dans une position identique, s'il l'administre, et du moins analogue, s'il le reçoit, à celle du bigame interprétativement. Qu'est-ce, en effet, que la bigamie interprétative, sinon l'état d'un homme marié en premières noces, il est vrai, mais qui, en épousant une femme non vierge, a contribué, comme ministre du sacrement de mariage, à la confection d'un sacrement imparfait et défectueux, et encourt, à ce titre, l'irrégularité (§ 52)?

Quant à ceux qui participent, en qualité de parrains, à la réitération du baptême, comme ils n'ont pris aucune part ni à l'administration ni à la réception du sacrement, mais que néanmoins ils ont, d'une manière indirecte, coopéré à l'abus qui a été fait de ce même sacrement, ils ne deviennent irréguliers qu'autant que leur crime est connu publiquement, et, dans ce cas, leur irrégularité est entièrement levée par la pénitence (2).

Il n'en est pas de même à l'égard de celui que les lois de l'É-

(1) Can. *Confirmandum*, 65, i. f. (*Conc. Carth.*, V, ann. 401), d. 50. — Can. *Eos*, d. 4, de Consecr. — Cap. *Ex litterarum tuarum*, 2, X, de Apost. et reiter. bapt. (V, 9).

(2) Cap. *Ex litterarum tuarum*, cit.

glise désignaient anciennement sous le nom de *clinicus* (§ 52), et de l'adulte qui, dans un cas de nécessité, se fait donner le baptême par des hérétiques, c'est-à-dire, hors de l'Église (1); l'un et l'autre se rendent coupables d'un *abusus baptismi*, bien qu'ils ne reçoivent pas le sacrement d'une manière contraire à son essence; et, à cause de cet abus, le baptême, qui efface tous leurs péchés, ne peut effacer l'irrégularité dont ils sont atteints et qui provient d'un *defectus fidei*.

Une question controversée est celle de savoir si la réitération des sacrements de confirmation et d'ordre entraîne l'irrégularité contre le ministre qui les a conférés et celui qui les a reçus? Quelques textes canoniques (2) semblent répondre négativement à cette question; mais que cette opinion soit plus ou moins conforme au droit écrit, l'usage contraire, et l'on doit y applaudir, n'en a pas moins prévalu dans l'Église; par conséquent, ainsi que la réitération du baptême, et pour les mêmes motifs, celle de la confirmation et de l'ordre produit une irrégularité qui n'est point levée par la pénitence (3).

Toutes ces irrégularités, provenant médiatement d'un crime, offrent une particularité remarquable : c'est le privilége qui y est attaché relativement à la dispense et qui investit l'évêque à l'égard de ces cas d'irrégularité d'un pouvoir beaucoup plus étendu que pour tous les autres cas. En effet, une disposition du concile de Trente accorde aux évêques le droit de dispense pour tous les crimes secrets, à l'exclusion de l'homicide volontaire et des autres crimes déjà déférés au for extérieur (4). Cependant, le concile de Trente n'ayant pas été reçu par toutes les églises, dans celles qui ne l'ont pas admis, le droit de dispense des évêques reste circonscrit dans les anciennes limites des dispositions

(1) Can. *Placuit*, 3, c. 1, q. 4.
(2) Cap. *Dictum*, 4, d. 5, de Consecr. — Can. *Sicut*, 1, d. 68.
(3) *Navarrus*, Manuale Confess., cap. 27, n. 248, p. 975.
(4) *Conc. Trid.*, sess. 24, de Reform., c. 6. — Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum, dispensare.

décrétaliennes (1). Certains passages de ces dernières attribuent aux évêques un droit de dispense à l'égard des irrégularités qui survivent à la pénitence et proviennent, soit de crimes publics, soit de crimes secrets (2); mais il ressort clairement du plus grand nombre de ces passages que les évêques, en exerçant ce droit, agissent comme mandataires du souverain pontife (3), tandis que, dans les cas où l'irrégularité a déjà été levée par la pénitence, le pape décide purement et simplement qu'il n'y a plus d'empêchement à l'ordination (4).

Le concile de Trente avait voulu donner plus de pouvoir aux évêques, comme on peut en juger par la disposition que nous avons reproduite. De l'application du principe que cette disposition consacre, il résulte que, dans une foule de cas où l'ordinand ne s'est pas même rendu coupable de la faute la plus légère, il doit recourir à la dispense du pape, tandis que le criminel, ou plutôt celui qui antérieurement s'est rendu coupable d'un crime entraînant l'irrégularité *ex delicto*, peut être directement dispensé par son évêque. Mais cette anomalie n'est qu'apparente, et elle disparaît complétement lorsqu'on considère que, dans la plupart des cas, la pénitence privée ayant succédé à la pénitence publique, dans ce nouvel état de choses, la guérison secrète du crime a lieu bien plus fréquemment que sous l'empire de l'ancienne discipline, et comme cette guérison, à l'exception des cas légalement réservés au pape, émane de l'évêque, comme ministre du sacrement de pénitence dans son diocèse, le sens de la disposition du concile de Trente est que l'évêque puisse ôter l'irrégularité *ex delicto occulto*, comme il ôte la cause qui l'a produite,

(1) *Bened. XIV*, de Synod. diœc., lib. IX, c. 5, n. 2.— *Giraldi*, Expositio jur. pontif. P. III, p. 1006, n. 1.

(2) Cap. *Sane sacerdotes*, 4, X, de Cl. conjug., (III, 3).— Cap. *De diacono*, 1. Cap. *Ex litterarum tuarum*, 2, X, qui clerici vel vov. (IV, 6). — Cap. *At si*, 4, X, de Judic. (II, 1). — Cap. *Quæsitum*, 17, X, de Temp. ordin. (I, 11), — Cap. un. X, de Cler. per saltum prom. (V, 29) — Cap. *Veniens ad nos*, p. 1 sqq. X, de Eo qui furtive ord. susc. (V, 30).

(3) Cap. *Innotuit*, 3, X, de Eo qui furt. ord. susc. (V, 30). — Cap. un. X, de Cler. per saltum prom. (V, 29).

(4) Cap. *Quæsitum*, cit.

et qu'ainsi la réputation de l'irrégulier ne puisse être compromise. Le concile n'excepte que le cas d'homicide ou d'un crime déjà déféré aux tribunaux. Cette intention du concile ressort visiblement du contexte du passage en question (1), lequel investit aussi les évêques du pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés, même de l'hérésie, quand le crime est occulte et après avoir imposé une pénitence salutaire. En résumé, il suffit, dans divers cas, de l'absolution de l'évêque pour effacer toute espèce d'irrégularité; l'évêque peut, sans autre formalité, procéder à l'ordination. C'est ce droit spécial que plusieurs canonistes ont désigné sous le nom de *dispense tacite*. Dans d'autres cas, la pénitence laisse après elle une irrégularité *ex defectu* ou *lenitatis*, ou *fidei*, ou *sacramenti;* mais alors encore, si le crime est secret, et pour lui conserver ce caractère, l'évêque peut lever l'irrégularité par une dispense, sauf le cas de l'homicide.

Ce n'est pas, néanmoins, que, dans la pratique, le décret du concile de Trente ne soulève de graves difficultés : d'une part, à cause de la contradiction où elle se trouve avec la bulle *In cœna Domini;* d'autre part, à cause de la controverse qui partage l'école sur cette question : Que faut-il entendre proprement, dans le sens du concile, par *crime occulte* (2) ?

Le saint concile ne distingue nullement, par rapport à l'absolution, entre le cas où le crime a été déféré aux tribunaux, et celui où il ne l'a pas été; il admet, par conséquent, qu'un crime puisse demeurer secret, même dans le premier cas; mais il attache une grande importance à cette distinction en ce qui touche au droit de dispense des évêques. Prenons un exemple : voilà un homme qui a commis un crime devant un seul témoin; tant que ce crime n'aura pas été déféré en justice par ce témoin, ou par

(1) *Conc. Trid.*, loc. cit. : Et (liceat episcopis) in quibuscunque casibus occultis etiam sedi apostolicæ reservatis, delinquentes quocunque sibi subditos in diœcesi sua per se ipsos, aut vicarium, ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ gratis absolvere, imposita pœnitentia salutari. Idem et in hæresis crimine in eodem foro conscientiæ eis tantum, non eorum vicariis, sit permissum.

(2) *Barbosa*, de Officio et potestate Episc. P. II, alleg. 39, n. 20 sqq., p. 372.

une autre personne, en un mot, tant qu'il n'aura donné lieu à aucun débat judiciaire (1), il devra incontestablement être considéré comme secret. Ici l'évêque pourra non-seulement absoudre du crime, mais encore lever par voie de dispense l'irrégularité qui en provient. Mais supposons que les débats aient lieu ; dès ce moment, bien que le crime ne puisse nullement être prouvé et qu'il n'ait pas cessé d'être secret, l'évêque a bien encore le droit d'en absoudre, mais il ne peut plus dispenser de l'irrégularité (2).

Pour franchir cette limite, reconnue pourtant par la congrégation du concile, il n'y aurait qu'un moyen : ce serait de considérer aussi comme secret le crime commis devant un petit nombre de témoins et non encore divulgué. Mais ici, le crime, à raison même du nombre des témoins, est susceptible de preuve (3). Aussi, dans ce cas, s'il y intervient une action judiciaire, l'évêque ne peut accorder la dispense qu'autant que l'ordinand ou le clerç accusé a été absous (4).

Tout ce qui vient d'être dit du droit de dispense relativement à l'évêque, s'applique en général au chapitre pendant la vacance du siége épiscopal ; mais il n'en est pas de même des prélats réguliers *nullius diœceseos*, ni des cardinaux dans les églises de leur titre (5). Le concile de Trente ne leur a donné aucun pouvoir à cet égard.

On pourrait croire que la bulle *In cœna Domini*, qui réserve expressément au pape l'absolution de l'hérésie secrète (6), n'a

(1) *Barbosa*, de Officio, n. 28 sqq., p. 374.

(2) *Fagnani*, Comment. ad Cap. *Vestra*, 7, X, de Cohabit. cler. et mulier. (III, 2).

(3) Cap. *Ex parte*, 20, d. V. S.— *Barbosa*, loc. cit., n. 21, 25, p. 373.— *Fagnani*, loc. cit., n. 20.

(4) *Fagnani*, loc. cit., n. 130. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. II, sect. 1, tit. X, cap. 6, n. 20.

(5) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform., c. 14. — *Fagnani*, loc. cit., n. 106 sqq. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., P. III, p. 1006. — *Ferraris*, Prompta biblioth. s. v. *Irregularitas*, art. 3, n. 13 sqq.

(6) Il en est autrement si l'hérétique est déféré ou se présente lui-même au tribunal de l'évêque. — *Bened. XIV*, loc. cit., lib. IX, cap. 4, n. 3, cap. 5, n. 4.

pas le pouvoir de déroger au décret du concile, puisque ce décret renferme lui-même une dérogation à la bulle; il pourrait sembler surtout fort étrange que Pie IV, qui se montra si empressé à confirmer le concile, se soit avisé, au lendemain de cette publication, d'abolir précisément par une bulle un décret de ce même concile. Que telle ait été ou non l'intention de Pie IV, il n'en est pas moins vrai que les souverains pontifes, à partir de Grégoire XIII, dont la bulle *Bulla cœnæ* contient ces paroles : *Non obstantibus cujusvis concilii decretis*, ont constamment fait usage du droit qui leur a été formellement reconnu par le concile (1), de déroger à ses décrets (2). Par conséquent, l'absolution de l'hérésie ayant été distraite de la compétence des évêques, ils ont également perdu le droit de dispenser du *defectus fidei* (3) dont l'hérétique reste atteint après sa réconciliation avec l'Église.

§ LVI.

3. De l'homicide et de la mutilation comme empêchements à l'ordination.

De tous les crimes qui rendent inhabile à la réception des ordres, il n'en est pas que l'Église, dès les temps les plus reculés, ait frappé d'autant de réprobation que la mutilation et l'homicide. Le motif de cette grande sévérité est facile à comprendre; l'homicide détruit l'image vivante de Dieu (4); prenant cette considération pour base, les anciens canons ont admis avec grand'peine une exception à la rigueur du principe, alors même que le meurtre était totalement innocent et même légitime (5).

L'irrégularité légale qui, de nos jours encore, frappe les soldats et les juges, n'a pas d'autre source. Des mains souillées de

(1) *Conc. Trid.*, sess. 25, de Reform., c. 21.
(2) *Bened. XIV*, loc. cit., cap. 4, n. 4 sqq. — *Giraldi*, loc cit , p. 1005.
(3) *Barbosa*, loc. cit., n. 45, p. 375.
(4) Cap. *Interfecisti*, 2, X, de Homic, V, 12.
(5) *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., p. II, lib. 1, cap. 60, n. 6, tom. IV, p. 379. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. II, sect. 1, tit. X, cap. 7, n. 1 sqq.

sang ne sont pas dignes d'offrir le sacrifice de l'Agneau. Et Dieu lui-même ne voulut pas (1) que David, l'homme des bataille, lui bâtit un temple; il réserva cet honneur à Salomon (2).

Mais l'homicide dont il est question dans ce chapitre, c'est l'homicide criminel, contre lequel la législation de l'Eglise se prononce de la manière la plus positive et la plus claire dans le canon *Miror* (3) :

« J'admire, s'écrie le pape Jean VIII en parlant à un évêque, « que vous puissiez être ignorant au point de penser qu'un prêtre « qui s'est rendu coupable d'homicide puisse encore exercer le « sacerdoce, et que vous osiez prétendre que nous devions ap- « prouver une semblable audace ! »

L'irrégularité suivait le meurtre, même dans le cas où il avait été commis par pure nécessité; ainsi le déclare Nicolas Ier (4). Ce fut aussi l'opinion émise par Hildebert du Mans, plus tard archevêque de Tours, dans sa réponse à Ives de Chartres (5), qui l'avait consulté à cet égard.

Ce ne fut que plus tard que la Clémentine *Si furiosus* fit une exception en faveur du cas de nécessité, qui, dès lors, ne produisit plus l'irrégularité (6). Ici se présente naturellement en première ligne une question qui a beaucoup exercé la controverse des canonistes (7). Dans quel cas faut-il admettre qu'il y a réellement meurtre d'homme? En d'autres termes, l'homicide peut-il avoir lieu à l'égard d'un fœtus?

Cette question, considérée dans sa plus grande généralité, ne

(1) *Paralip.* XXII, 8. — *Gonzalez Tellez*, Comment. ad Decret., cap. *De cætero*, 11, de Homic., n. 4, tom. V, p. 264.

(2) Can. *Tabernaculum*, 2, d. 1, de Consecr. — Can. *Si quis omnem*, 2, c. 1, q. 7.

(3) Can. *Miror*, 4, d. 50.

(4) Can. *De his*, 6, d. cit.

(5) *Ivo Carnot.*, Epist. 60.

(6) Cap. un. de Homic. in Clem. (V, 4) : Si furiosus, aut infans aut dormiens, hominem mutilet vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit. Et idem de illo censemus, qui, mortem aliter vitare non valens, suum occidat vel mutilet invasorem.

(7) Can. *Consuluisti*, 20, c. 2, q. 5.

peut être résolue qu'affirmativement (1). Prenant pour base un passage de la sainte Écriture entendu d'après la version des Septante, les canons distinguent entre le cas où le fœtus est complétement formé et celui où il ne l'est pas encore (2).

Ils se prononcent très-formellement contre la doctrine qui suppose que l'âme est conférée à l'enfant par l'acte même de la génération. Selon eux, de même que Dieu, en créant le premier homme, forma d'abord un corps inanimé et, soufflant ensuite sur ce corps, l'unit à une âme immortelle, ainsi le corps de l'enfant, qui est en quelque sorte la résidence de l'âme, est formé le premier, et l'âme n'y entre que plus tard conduite par le souffle de Dieu (3).

Ainsi donc, bien que, dans tous les cas, l'avortement constitue un crime grave, il n'est pas toujours considéré comme un homicide, et par conséquent, il ne produit pas non plus, dans tous les cas, l'irrégularité qui suit l'homicide. Cette distinction fut expressément reconnue par Innocent III, à l'occasion d'un événement déplorable qui l'obligea de se prononcer sur la question que nous agitons ici : un prêtre de l'ordre des Chartreux, précédemment bénédictin, jouant avec une femme qu'il avait connue charnellement, l'ayant saisie à la ceinture, eut le malheur de la blesser assez gravement pour que l'avortement s'ensuivît... Innocent III, consulté à ce sujet, répondit que, si le fœtus n'était pas encore animé, ce religieux pouvait continuer à exercer les fonctions du saint ministère, après avoir, comme de rigueur, expié sa faute par la pénitence (4). Or l'opinion généralement reçue dès cette époque, et qui a été aussi adoptée par la glose, est que l'union de l'âme avec le fœtus a lieu, si c'est un fœtus mâle, le quarantième jour après la conception ; si c'est un fœtus du sexe féminin, le quatre-vingtième (5).

(1) *Jarcke*, Handbuch des Strafrechts, Bd. III, S. 314 u. f.

(2) Can. *Quod vero*, 8. Can. *Moyses*, 9, c. 32, q. 1 (le dernier passage n'est pas de saint Augustin).

(3) Can. *Sicuti*, 10, d. cit.

(4) Cap. *Sicut ex*, X, de Homic. (V, 12).

(5) *Glossa*, ad Dist. 5, pr. v. *Quadraginta*. — *Glossa*, ad L. *Divus*, 4 D. de extraord. cognit. (XLVII, 11).

En cas de doute, la présomption est toujours, à l'égard de l'irrégularité, en faveur de l'animation du fœtus (1).

Il peut encore arriver que l'avortement produise une double irrégularité : c'est ce qui a lieu dans le cas assez fréquent ou l'avortement entraîne la mort de la mère.

Le fait de celui qui, par un moyen quelconque, rend une femme impuissante à engendrer, est assimilé au meurtre (2); mais l'irrégularité établie dans ce cas par Sixte V (3) a été supprimée par Grégoire XIV (4).

Passons maintenant à la mutilation. Il y a mutilation proprement dite lorsqu'un individu fait subir à un autre la privation d'un membre nécessaire aux fonctions importantes du corps humain (5).

Cette définition juridique, entièrement vicieuse au point de vue du *defectus corporis*, est très-exacte au point de vue de l'irrégularité que nous traitons ici (§ 47); d'où il résulte que ce serait définir très-inexactement l'irrégularité pour cause de mutilation, que de dire qu'elle a lieu dans tous les cas où la mutilation produit une irrégularité *ex defectu corporis*, et seulement dans ces cas (6). En effet, celui qui prive la main d'un homme d'un des doigts dont cet homme a besoin pour rompre la sainte hostie, le rend irrégulier et ne le devient pas lui-même, tandis que celui qui commet sur autrui le crime de castration se rend lui-même irrégulier, sans que le mutilé encoure l'irrégularité.

Tout fait d'homicide ou de castration frappe son auteur d'irrégularité, à moins que ce fait soit de nature, en raison des circonstances, à ne pas enfreindre le principe de la douceur chré-

(1) *Giraldi*, de Pœn. eccles., p. II, v. *Abortus*, p. 67. — Expositio jur. pontif., p. II, p. 652, p. 657.

(2) Cap. *Si aliquis*, 5, X, de Homic. (V, 12). — *Gonzalez Tellez*, ad Cap. cit., n. 2, p. 255.

(3) *Sixti V, P.*, Const. *effrenatam*, ann. 1588, § *Eos*, 2, § *Præterea*, 5 (*Bullar.*, tom. V, p. I, p. 25). — *Giraldi*, Expositio, p II, p. 650.

(4) *Gregor. XIV, P.*, Constit. *Sedes apostolica*, ann. 1591 (*Bullar.*, tom. V, p. I, p. 275).

(5) *Schmier*, Jurisp. canon. civ., lib. I, tract. IV, cap. 6, sect. 4, § 2. n. 292, p. 470.

(6) *Berardi*, Comment. in jus eccles., univ., tom. IV, p. 353.

tienne. Cette dernière exception n'infirme nullement la règle générale, qui subsiste dans toute sa force (1). En l'établissant, la législation de l'Église a prévu le cas où un meurtre viendrait à être commis par une personne privée de discernement, telle, par exemple, qu'un enfant, un homme en état de sommeil ou de démence (2).

Le meurtre ne constitue pas non plus une irrégularité, lorsque celui qui le commet n'obéit qu'à l'instinct de sa propre conservation et tue pour n'être pas tué.

Quant aux autres cas que nous venons d'énumérer, celui du meurtre accompli pendant le sommeil est seul susceptible de quelque difficulté d'interprétation (3). En effet, on ne peut pas dire d'une manière générale que le sommeil soit une circonstance justificative du meurtre, qu'il rende innocent, impunissable, exempt d'irrégularité. Celui qui, pendant son sommeil, fait une chute et donne en tombant la mort à un homme, est parfaitement innocent, et ne devient pas irrégulier; mais le père qui prend son enfant dans son lit et l'étouffe en dormant ne peut pas invoquer le bénéfice de l'exception précitée. Ainsi le décida Clément III au sujet du clergé grec (4).

Le cas de nécessité (5) n'est reconnu comme tel par les canons que lorsqu'il présente l'ensemble caractéristique de certaines conditions déterminées par la loi : il faut qu'il y ait attaque à main armée; de plus, le meurtre doit être immédiat et suggéré exclusivement par l'imminence du danger, et non par un sentiment de vengeance (6); il faut encore qu'il n'y ait pas possibilité d'échapper à ce danger par la fuite.

(1) *Gonzalez Tellez*, loc. cit, n. 5, p. 265.

(2) Cap. *Si furiosus*, note 8.

(3) *Conférences d'Angers*, sur les Irrégularités, septembre 1710, q. 2, p. 219.

(4) Cap. *Quæsitum*, 7, X, de Pœnit. et remiss. (V, 38).

(5) *Wiestner*, Jus canonicum, lib. V, tit. 12, n. 26, vol. V, p. 131. — *Pirhing*, Jus canon. eod. tit., vol. V, p. 186 sqq. — *Reiffenstuel*, Jus canon. eod. tit., n. 130 sqq., vol. V, p. 199 sqq. — *Schmalzgrueber*, Jus canon. eod. tit., § 2, n. 22, tom. V, p. 185.

(6) Cap. *Significasti*, 18, X, de Homic. (V, 12) : Non ad sumendam vindictam, sed ad injuriam repulsandam.

Ce n'est pas ici le lieu de distinguer entre les militaires et les nobles, d'une part, et les simples citoyens, de l'autre (1), pour se mettre d'accord avec le préjugé qui veut que la fuite soit honteuse et déshonorante pour tous ceux qui portent l'épée. Cette distinction, la législation canonique n'a pas à s'en préoccuper. Mais, d'un autre côté, il serait souverainement injuste d'exiger de celui qui se borne à défendre sa vie audacieusement attaquée, qu'il se serve des mêmes armes que son agresseur (2). Cependant, si, au lieu de le tuer, il lui est possible de le désarmer et de le faire prisonnier (3), en lui donnant la mort il sortirait évidemment des limites de la légitime défense (4).

Bien que la Clémentine *Si furiosus* ne mentionne que le cas de meurtre commis en état de défense de sa propre vie, comme n'entraînant pas l'irrégularité contre son auteur, il a été cependant mis en question si cette exception ne devait pas être étendue au cas de meurtre résultant de l'intervention de l'ordinand dans la défense d'autres personnes unies avec lui par les liens de la parenté ou de l'affection, et même en général de toutes personnes hors d'état de se défendre elles-mêmes? « Le courage, dit saint « Ambroise (5), qui protége les faibles contre les barbares, et ses « concitoyens contre les envahisseurs, est hautement avoué par « la justice; et celui qui ne défend pas son compagnon contre « une agression injuste est aussi coupable que celui qui l'atta- « que (6). » Sans doute, la valeur, comme la justice, est digne de toute gloire et de toute louange; mais, quelque chevaleresque et honorable qu'il puisse être de hasarder sa propre vie pour la défense de ses semblables, si le meurtre d'un homme, cet homme fût-il le dernier des criminels, est le résultat de ce dévouement,

(1) *Schmier*, loc. cit., n. 332, p. 472.

(2) *Ib.*, n. 304, p. 471.

(3) Cap. *Interfecisti*, 2, X, de Homic. (V, 12) : Interfecisti furem aut latronem, ubi comprehendi poterat, absque occisione.

(4) Cap. *Significasti*, cit... Quamvis vim vi repellere omnes leges et omnia jura permittant : quia tamen id debet fieri cum moderamine inculpatæ tutelæ.

(5) Can. *Fortitudo*, 5, c. 23, q. 3.

(6) Can. *Non in inferenda*, 7, c. q. cit.

d'après les principes du droit ancien (§§ 5, 80), ainsi que d'après la règle tracée par la décrétale de Clément V, on ne peut échapper à l'irrégularité, qui d'ailleurs, nous l'avons déjà dit, n'est pas une peine (1). La glose interprète rigoureusement dans ce sens la disposition du pape Clément, et elle n'est d'ailleurs susceptible d'aucune autre interprétation (2). Toutefois un certain nombre de canonistes modernes (3) ont cru pouvoir s'écarter de cette disposition; et de plus, ils ont prétendu que le meurtre accompli pour la défense de sa chasteté ne devait pas être compris dans les cas d'irrégularité (4). Leur erreur vient évidemment de ce qu'ils ont confondu l'innocence même de l'acte avec l'exemption de l'irrégularité; l'irrégularité n'étant point une peine, elle n'est pas subordonnée à une idée de culpabilité et se produit en dehors de toute répression pénale. Le prisonnier de guerre qui recouvre sa liberté au prix de la vie de ses ennemis ne mérite assurément aucune peine; et cependant il serait difficile de le considérer, *ipso jure*, comme exempt de toute irrégularité (5). On ne peut se prévaloir de l'exemple du pape Pie V, déclarant non irrégulier le capucin Anselme de Petramellera, qui avait massacré sept soldats turcs; cette déclaration pouvait équivaloir à une dispense.

On est encore moins fondé à admettre que celui qui, en défendant sa propriété attaquée par des malfaiteurs, vient à en tuer

(1) *Navarrus*, Manuale, cap. 27, n. 216, p. 954. *Fagnani*, Comment. ad cap. *Petitio tua*, 24, X, de Homic., n. 3. — *Van Espen*, loc. cit., n. 11.

(2) *Glossa*, ad Clem. *Si furiosus*, v. *Suum*... Hæc littera innuit, secus in illo qui occiderit volentem occidere patrem, filium, conjugem, vel personam conjunctam, quam aliter juvare non poterat. Quod verum puto : quasi casus ille non includatur sub necessitate inevitabili sed evitabili. Et hoc dico, dato quod verum sit, quod notavit Innoc., de Sent. exc. si vero, 1, ubi tenet : quod eo casu percutiens clericum non est excommunicatus, ut ibi scrips. *Irregularitas nempe ista contrahitur sine culpa, etiam ex merito, ut in judice juste occidente.*

(3) *Pirhing*, loc. cit., n. 77, n. 81, p. 186. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 146, n. 154. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 56, p. 187.

(4) *Schmier*, loc. cit., n. 300, n. 310, p. 470 sqq.

(5) C'est l'opinion d'*Alphonse de Liguori*, Homo apostolicus, tract. XIX, n. 107.

un (1), est exempt d'irrégularité. Les lois permettent, il est vrai, de repousser la force par la force (2); ce droit était déjà écrit dans les Douze Tables (3), et même, avant elles, la loi divine (4) avait proclamé l'innocence et la légitimité du meurtre du voleur de nuit et de celui qui commet le vol en plein jour, à main armée, et en faisant usage de ses armes. Les canons ont aussi reconnu ce droit; ils n'infligent pas de peine proprement dite au meurtrier (5), lorsqu'il n'a pas eu d'autre moyen de soustraire son bien au voleur que de le tuer, et lorsqu'il est bien démontré qu'en agissant ainsi il n'a fait qu'obéir à l'impérieuse loi de la nécessité, ils l'absolvent de toute responsabilité; mais ils ne disent nulle part qu'il est exempt de l'irrégularité (6). Par conséquent, sur la question d'irrégularité, il vaut mieux s'en tenir à l'opinion la plus sévère (7), en présence surtout du principe général posé par la décrétale *De cætero* (8), d'après lequel quiconque, et pour quelque motif que ce soit, est la cause immédiate de la mort d'un homme, est exclu des ordres, principe auquel la Clémentine *Si furiosus* ne déroge que dans un seul cas : celui où, menacé dans sa propre vie, on ne peut échapper à la mort qu'en la donnant à son agresseur. Le meurtre du voleur et du brigand n'échappe donc à l'irrégularité que lorsqu'à l'attentat à la propriété se joint l'attentat à la vie du propriétaire, et qu'en même temps il est impossible à celui-ci de se soustraire par la fuite à cette double agression. Quelques exemples pourront nous aider à faciliter l'intelligence de ces principes.

Un prêtre, assailli par un voleur qui lui avait déjà porté un premier coup, s'arme d'une bêche, et, frappant son agresseur à

(1) Cap. *Interfecisti*, cit.

(2) P. 430, n. 1. — Cap. *Dilecto*, 6, de Sent. excomm. in 6to (V, 11).

(3) *Itaque*, 4, § *Lex*. 1, D. ad leg. Aquil. (IX, 2). — *L. Si pignore*, 54, § *Furem*, 4, D. de furt. (XLVII, 2).

(4) *Exod*. XXII, 2.

(5) Cap. *Si perfodiens*, 3, X, de Homic. (V, 12).

(6) *Fagnani*, Comment. ad cap. *Suscepimus*, 10, X, eod. — *Conférences d'Angers*, loc. cit., octobre 1710, p. 234.

(7) *Giraldi*, Expositio jur. pontif., p. II, p. 656.

(8) Cap. 11, X, *de Homic*. (V, 12).

la tête, le renverse mort à ses pieds; Innocent III ne croit pas devoir maintenir ce prêtre dans l'exercice de ses fonctions ecclésiastiques (1).

Après cette décision, on ne sera pas surpris de voir Alexandre III se refuser à reconnaître les caractères d'un meurtre par nécessité dans le cas suivant (2) :

L'abbé d'un monastère situé dans un lieu désert en avait confié la garde à deux religieux : deux voleurs s'y introduisent; mais, surpris par les vigilants gardiens, après une défense inutile, ils furent saisis et garrottés. Or, pendant que l'un des deux frères courait avertir l'abbé de ce qui s'était passé, les voleurs essayèrent de briser leurs liens. L'autre religieux, qui veillait sur eux, craignant qu'une fois délivrés ils ne voulussent se défaire de lui, pensa qu'il n'avait rien de mieux à faire que de les prévenir dans leurs projets, et il les tua.

Autre exemple :

Un étudiant, attaqué la nuit par un voleur, et se défendant avec courage, fut grièvement blessé. Mais, en continuant à lutter contre son criminel agresseur, il parvint à lui arracher son épée, et le frappa d'un coup si violent, qu'il le renversa par terre. N'ayant pu se relever, le voleur fut livré à la justice. Châtié ensuite par les sergents, il mourut trois jours plus tard de colère et de souffrance (3). Le cas fut soumis à Innocent III, qui décida que l'étudiant n'avait point encouru l'irrégularité.

La règle d'après laquelle tout homicide entraîne l'irrégularité peut encore souffrir exception dans plusieurs autres cas de meurtre accidentel. Dans les anciennes sommes sur les décrétales (4) et dans plusieurs canonistes plus modernes, la base principale sur laquelle on s'appuie pour conclure à l'existence ou à la

(1) Cap. *Significasti*, 18, X, de Homic. (V, 12).

(2) Cap. *Suscepimus*, 10, X, eod.

(3) Cap. *Tua nos*, 19, § *Ad ultimum*, 1, X, eod.

(4) Par exemple cap. *Presbyterum*, 7, X, eod. : Homicidium casuale imputatur ei, qui dabat operam rei licitæ, si non adhibuit diligentiam quam debuit. Cap. *Dilectus*, 13, eod. : Homicidium casuale non imputatur ei, qui dedit operam rei licitæ, nec fuit in culpa. — *Thomas d'Aquin*, Summa theol. II, 2, q. 64, art. 8, ad. 3.

non-existence de l'irrégularité, c'est l'examen de cette question : — L'acte qui a déterminé la mort était-il ou non licite en lui-même? Mais cette distinction ne saurait fournir un criterium infaillible; car, en définitive, un clerc peut fort bien commettre un acte illicite pour lui, ecclésiastique, sans encourir l'irrégularité : tuer, par exemple, un homme à la chasse, en croyant tirer sur une pièce de gibier, tandis qu'il devient, au contraire, irrégulier, si, par suite d'une cure médicale ou d'une opération chirurgicale, il cause la mort du malade. D'après la solution différente de ces deux cas, on pourrait peut-être s'imaginer que la cause réelle de l'existence ou de la non-existence de l'irrégularité est tout entière dans le motif de la prohibition qui frappe l'acte en lui-même (1); qu'ainsi, la chasse n'est pas interdite à l'ecclésiastique à cause du danger de mort qu'elle peut entraîner pour autrui (ce danger n'est pas même, absolument parlant, un résultat aléatoire de la chasse), tandis que cette éventualité paraît être la raison immédiate de la défense qui lui est faite d'exercer la médecine et la chirurgie. Mais cette supposition serait encore fausse; la médecine et la chirurgie sont interdites au clerc parce qu'elles répugnent en quelque sorte à sa vocation et qu'elles impliquent un défaut de douceur quand elles s'exercent par la cautérisation et la section. Ces considérations écartées, il en est du clerc comme du laïque : celui-ci ne devient pas irrégulier pour exercer la médecine ou la chirurgie, mais seulement quand il n'apporte pas dans cet exercice tout le zèle consciencieux que son devoir de médecin ou de chirurgien lui impose, et que, par sa négligence, il devient la cause de la mort anticipée de ses malades (§ 50); c'est là précisément qu'il faut chercher le caractère affectif de l'irrégularité, que l'on peut déterminer par cette formule : — *Quiconque occasionne la mort d'un homme, que ce soit par suite d'un acte licite ou illicite, devient irrégulier s'il s'est rendu coupable, en accomplissant cet acte, d'un défaut d'attention ou de prudence* (2).

(1) Comme fait *Van Espen*, loc. cit., n. 75 sqq.

(2) C'est ce que dit la Somme, ad cap. *Continebatur*, 8, X, de Homic. (V, 12) : Homicidium casuale imputatur ei, qui dabat operam rei illicitæ

Les différents exemples que fournissent les Décrétales, c'est tantôt un maître d'éducation qui, en châtiant un des élèves confiés à ses soins, le frappe mortellement et encourt l'irrégularité, bien que, juridiquement, il puisse n'être passible d'aucune peine (1). Une autre fois, c'est encore un précepteur qui fustige son élève avec une ceinture dans laquelle se trouve un couteau qui, venant à s'échapper, fait à l'enfant une blessure suivie de mort (2). — Le précepteur est déclaré irrégulier.

Suivent d'autres exemples en sens contraire : — Un clerc jouant avec un autre clerc laisse échapper son couteau et le tue (3). Un petit garçon jouant avec son camarade lui lance une pierre qui n'arrive pas à son but; mais ce dernier, ayant pris la fuite pour se dérober au coup qui le menace, tombe et se blesse la tête contre une autre pierre; il meurt bientôt après des suites de sa blessure, aggravée par la négligence de son père (4).

Dans ces deux cas, les Décrétales décident que l'irrégularité n'est pas encourue.

Il n'en serait pas de même du cas où un meurtre accidentel serait commis par des clercs d'un âge mûr se livrant avec une imprudence manifeste à un jeu dont le danger est facile à prévoir d'avance. Ainsi le décide Alexandre III au sujet d'un accident de cette nature dont un diacre était l'auteur. Plusieurs clercs revenaient de la vigne de leur église. L'un d'eux, jeune encore, se mit à cheval sur le dos du diacre par manière de jeu, et, se servant de lui comme d'une monture (5), l'excitait à courir au milieu de leurs compagnons qui portaient tous des faucilles. S'étant heurté malheureusement contre l'une d'elles, le jeune imprudent en reçut une blessure qui fut suivie de mort.

Alexandre déclara le diacre irrégulier.

vel etiam licitæ, secundum alium intellectum, si non adhibuit omnem diligentiam quam debuit. — *Gonzalez Tellez*, loc. cit., n. 1, p. 263.

(1) Cap. *Presbyterum*, 7 cit.

(2) Cap. *Ad audientiam*, 12, X, de Homic. (V, 12).

(3) Cap. *Lator*, 9, eod.

(4) Cap. *Exhibita*, 22, eod.

(5) Cap. *Continebatur*, 8, eod.

Au contraire, le clerc qui monte un véritable cheval et qui, faute de savoir le conduire, va se jeter sur un passant et le tue, n'encourt pas l'irrégularité (1).

Mais, d'autre part, ayant à prononcer sur la position d'un prêtre qui, déchargeant un chariot de foin et jetant à terre la barre qui assujettissait la charge, avait atteint et tué un enfant, le pape Innocent III exigea qu'il fût constaté, par une enquête circonstanciée, si ce prêtre avait eu ou non la précaution, avant de jeter la barre, de s'assurer, en regardant autour de lui, qu'il ne courait aucun risque de blesser personne (2). Le point décisif de la question, en pareil cas, c'est donc la prudence ou l'imprudence de l'acte, cause du meurtre (3). En cas de doute, le parti le plus sage et le plus sûr, c'est de présumer toujours l'irrégularité et d'avoir recours à la dispense (4).

Le principe rigoureux qui sert de règle aux lois de l'Église à l'égard de l'irrégularité pour cause d'homicide, c'est l'absence, non-seulement de toute intention coupable, mais encore de tout fait reprochable dans la consommation du meurtre (5). Il est donc facile de comprendre la manière dont elles apprécient l'homicide involontaire, mais commis sous l'influence de la colère (6), et surtout celui qui est l'œuvre d'une volonté libre, intelligente et perverse.

Ces mêmes lois ne déclarent pas seulement irrégulier celui qui exécute directement et en personne le crime de meurtre ou de mutilation (7), mais encore, d'après une disposition de Boni-

(1) Cap. *Dilectus*, 13. — Cap. *Significasti*, 16, eod.
(2) Cap. *Ex litteris tuæ*, 14, eod.
(3) Can. *Hi qui*, 49. Can. *Sæpe contingit*, 60, *Si duo*, 51, d. 50. — Cap. *Ex litteris tuæ*, 15. Cap. *Quidam*, 25, eod.
(4) Cap. *Ad audientiam*, 12, eod. Cap. *Illud*, 5, X, de Cler. excommun. (V, 27). — *Van Espen*, loc. cit., n. 22, n. 23.
(5) Can. *Studeat*, 39, d. cit.
(6) On imposait quelquefois une pénitence à ceux qui avaient commis un meurtre en état de démence, aussitôt qu'ils étaient revenus à leur bon sens. V. *Gonzalez Tellez*, p. 269.
(7) Cap. *Si quis voluntarie*, 44, d. 50. — *Conc. Trid.*, 1, sess. 14, de Reform., c. 7.

face VIII, celui qui le fait exécuter par un intermédiaire (1), et cela alors même qu'il aurait retiré ce mandat criminel avant son exécution, si cette révocation n'est point parvenue au mandataire (2), ou qu'il n'aurait commandé qu'une simple correction, si la mort de la victime s'en est suivie (3).

Les Décrétales condamnent encore, comme constituant un homicide réel, le fait de celui qui soudoie des assassins, quand bien même l'assassinat projeté n'a pas été consommé (4). Elles ne traitent pas moins sévèrement celui qui donne à un autre le conseil de commettre un meurtre ou une mutilation (5) et qui ne le retire pas avec tout l'empressement dont il est capable (6), et, généralement, tous ceux qui ont aidé à la perpétration du crime (7).

Il ne faudrait pas néanmoins assimiler à cette catégorie de coupables celui qui approuve un meurtre consommé, bien que, sous un autre rapport, cette approbation soit équivalente au mandat (8). La condition caractéristique en matière d'irrégularité pour cause d'homicide, c'est qu'on ait été la cause immédiate ou médiate de la mort d'un individu (9). Par conséquent, ne doit pas, à plus forte raison, être réputé irrégulier celui dans l'intérêt duquel un meurtre a été commis malgré ses protestations (10).

Ici s'élève une question importante qui est relative à la dispense (11) : le concile de Trente (12) soustrait formellement la

(1) Can. *Si quis*, 8, d. 50. — Cap. *Is qui mandat*, 3, de Homicid. in 6to (V, 4).
(2) *Wiestner*, loc. cit., n. 67, p. 140. — *Schmier*, loc. cit., n. 381, p. 475.
(3) Cap. *Is qui mandat*, cit.
(4) Cap. *Pro humani*, 1 (*Innoc. IV*), eod.
(5) Can. *Perniciose*, 23, d. 1, de Pœnit. — Cap. *Sicut dignum*, 6, § *Qui vero*, 3, X, de Homic. (V, 12).
(6) *Alphonse de Liguori*, loc. cit., n. 98.
(7) Le chap. *Sicut dignum*, qui renferme les instructions d'Alexandre III, relativement au jugement des assassins de saint Thomas de Cantorbéry, fournit sur ce point d'abondantes lumières. Voy. aussi cap. *Henricus*, 2, X, Pugnant. (V, 14).
(8) Cap. *Quum quis*, 23, de Sent. excom. in 6to (V, 11).
(9) *Schmier*, loc. cit., n. 395 sqq., p. 476.
(10) Cap. *Petrus*, 17, X, de Homic. (V, 12).
(11) *Barbosa*, loc. cit., p. III, alleg. 51, n. 3, p. 44.
(12) *Conc. Trid.*, sess. 24, de Reform., c. 6.

dispense de l'homicide volontaire à la compétence des évêques, alors même que le crime est demeuré secret; de cette distraction, nettement spécifiée, découlent plusieurs conséquences.

La première, c'est que le pouvoir de dispenser est dévolu à l'évêque dans tous les cas secrets de mutilation; la seconde, c'est que l'évêque est compétent à dispenser, *ad cautelam*, dans le cas d'homicide par nécessité, tout autant qu'il peut y avoir lieu à dispense (1), et dans celui de l'homicide accidentel qui n'est pas entièrement irréprochable.

Quant à l'homicide à la fois légitime et secret, plusieurs canonistes veulent que l'évêque ait le droit d'en dispenser (2); mais leur opinion nous semble reposer sur la lettre du concile de Trente plutôt que sur le sens qu'elle renferme: dans les passages invoqués, il est question de crimes, et nullement d'actes légitimes.

DU TITRE CLÉRICAL.

§ LVII.

1. Introduction historique.

Une disposition de la loi écrite dans les plus anciens canons de l'Église, et qui est encore en vigueur à l'époque actuelle, défend à l'évêque d'ordonner un sujet sans *titre*. Par ce mot, on n'a pas toujours entendu, comme on le fait aujourd'hui, les moyens d'existence d'un ecclésiastique; avant d'arriver à cette signification, le titre a passé à travers une série remarquable d'évolutions historiques.

Dérivé de *tutulus*, cône, ornement caractéristique que le *flamen dialis* et la *flaminia*, son épouse, portaient sur la tête, *titulus*, son synonyme (3), exprime l'idée d'un insigne, d'un

(1) *Ferraris*, Bibliotheca promta s. v. *Irregularitas*, art. 3, n. 8, 9.

(2) *Schmier*, loc. cit., n. 470, p. 479.

(3) Le mot *titulus*, ou *tutulus*, n'est un dérivé ni de τίω (honorer), ni de *tueri*. C'est un mot de formation duplicative, comme *populus*, *cucu-*

emblème afférent à une personne ou à une chose (1). En l'affectant à une chose, on lui imprime une sorte de caractère significatif de la destination que l'on donne à cette chose, ou indicatif de la personne dont elle est la propriété ou dans la dépendance de qui elle se trouve et qui la marque lui-même de cet emblème distinctif : corne, armoiries, poteau, inscription, car le possesseur d'une chose pouvait aussi la marquer de son nom. Il est facile maintenant de comprendre pourquoi le mot *Titulus* implique l'idée d'une prétention juridique, celui-là seul pouvant apposer son titre à une chose qui avait sur elle un droit réel (2).

C'est ainsi que les empereurs faisaient arborer le *velum* revêtu de leur effigie (3) sur les monuments et les domaines qu'ils voulaient déclarer propriété du fisc, et qu'à leur exemple les chrétiens inscrivaient sur les édifices destinés au culte divin le nom des propriétaires de ces édifices (4), plus tard, celui des martyrs auxquels ils étaient consacrés (5). Lorsque les césars eurent embrassé la foi chrétienne, ils permirent de consacrer au vrai Dieu les temples des idoles et de proclamer leur nouvelle destination en y dressant l'étendard du salut (6). Par une suite naturelle d'idées, il arriva donc que l'on désigna par le nom de *Tituli* (7)

mus; il se rattache à τλάω et *tuli*. et signifie *porté*. La Vulgate s'en sert pour désigner la colonne élevée par Jacob, près de Béthel, en l'honneur de Dieu (*Gen.* XXVIII, 18).

(1) *Du Cange*, Glossar. s. v. *Titulus*. — *Gretser*, de Sancta Cruce, lib. II, cap. 7. col. 365 sqq. (Ingolst. 1616). — *Gonzalez Tellez*, Comment. in cap. *Episcopus*, 4, X, de Præb. (III, 5), vol. III, p. 131. — *Glossa*, ad cap. *Dudum*, 54, X, de Elect. v. *Intitulatam*.

(2) *Augustin*. in Psalm. XXI : Ubi potens aliquis invenerit titulos suos, nonne jure rem sibi vindicat? et dicit : Non ponerem titulos meos, nisi res mea esset. — Can *Consuetudo*, 1, c 16, q. 1. — *Thomassin*. Vetus et nova Eccles. discipl., p. I, lib. II, c. 93, n. 1 (tom. II, p. 651).

(3) L *Si quando*, 3. Cod. de bon. vacant. (X, 10). — L. *Ne liceat*, 8, § *Si vero*, 5, Cod. de delator. (X, 11). — *Novell.*, 28, 29.

(4) Par exemple : *Titulus Lucinæ, tit. Damasi, tit. Eudoxiæ*. — *Berardi*, Comment. in jus eccles univ., tom. II, p. 175.

(5) Par exemple : *Titulus S. Petri*, tit *S. Nerei et Achillei*.

(6) L. ult. *Cod. Theod.*, de paganis : Delubra paganorum christianæ religionis cultui manciparentur, collocato in eis venerando christianæ religionis signo.

(7) *Baron*. Annal ann. 112. — *Thomassin*, loc. cit., c. 21, n. 11, p. 194

ces lieux de réunion des chrétiens, les églises, et le mot passa aussi, naturellement, dans le domaine du droit canon.

Cette dernière signification du mot *titulus* nous explique ce que les anciennes lois de l'Église entendent, lorsqu'elles disent que nul ne doit être ordonné *absolute* ou *sine titulo* (1); ce qui signifie que tout ordinand doit, en recevant les ordres, recevoir en même temps une affectation spéciale et fixe dans une église déterminée, et aussitôt qu'il est ainsi classé dans les fonctions cléricales, il est appelé *titulatus* ou *intitulatus* (2). L'emploi ultérieur du mot *titulus*, pour désigner une charge ecclésiastique, est la conséquence immédiate de cette dernière signification (3); comme à cette charge se rattachait subséquemment un bénéfice, celui-ci lui-même prit le nom de *titulus* (4), et du bénéfice à l'avantage principal qu'il procure la transition étant toute naturelle, l'usage a prévalu d'entendre par le mot *titulus* les moyens d'existence nécessaires à un clerc.

Le titre en vue duquel on conférait autrefois l'ordination à un

(1) *Conc. Chalced.*, can. 6 : Nullum absolute (ἀπολελυμένως) ordinari presbyterum, aut diaconum, nec quemlibet in gradu ecclesiastico, nisi specialiter in ecclesia civitatis aut pagi (κώμης), aut in martyrio aut monasterio, qui ordinandus est, pronuntietur. Qui vero absolute (ἀπολύτως) ordinantur decrevit sancta synodus irritam haberi hujusmodi manus impositionem, et nusquam posse ministrare ad ordinantis injuriam. — *Gratien*, can. *Neminem*, 1, d. 70, travestit ainsi le sens de ce canon : Neminem absolute ordinari presbyterum vel diaconum, vel quemlibet in ecclesiastica ordinatione constitutum, nisi manifeste in ecclesia civitatis sive possessionis, aut in martyrio, aut in monasterio, qui ordinatur, mercatur ordinationis publicatæ vocabulum. Eos autem, qui absolute ordinantur, decrevit sancta synodus vacuam habere manus impositionem, et nullum tale factum valere ad injuriam ipsius qui eum ordinavit. — *Lupus*, Synod. gener. et prov. Decreta et canones Conc. Chalc. (Op. II, p. 73). — *Van Espen*, Tract. hist. canon. in omnes can. Conc. (Op., edit. Venet., tom. VI, p. 72). — *Berardi*, Gratiani canon. genuin., t. I, p. 232.

(2) *Du Cange*, loc. cit.

(3) Can. *Sanctorum*, 2, d. cit. : Ut sine titulo facta ordinatio irrita habeatur et in qualibet ecclesia quilibet titulatus est, in ea perpetuo perseveret. Omnino autem in duabus aliquem titulari non liceat. — Cap. *Postulasti*, X, de Jure patron. (III, 37). — *Glossa.* ad cap. *Dudum*, 54, X, de Elect., v. *Intitulatam*.

(4) Cap. *Quod a te*, 3, X, de Cler. conj. (III, 3).

clerc et qu'on publiait même le plus souvent avec l'ordination (1) était donc une église déterminée, dans laquelle le clerc devait se consacrer au service du Seigneur. La législation de l'Église, comme on peut le voir notamment dans le concile de Nicée (2) et dans le synode de Chalcédoine (not. 1, p. 440), établit et confirme fréquemment le principe qui veut que tout clerc ait un titre, et elle ne fait que de très-rares exceptions à ce principe (3). Elle a eu plusieurs raisons d'en user ainsi (4). D'abord, c'était un moyen d'obvier au vagabondage des clercs, en établissant, en outre, en règle générale, l'obligation pour tous les clercs de desservir exclusivement et fidèlement le titre (c'est-à-dire l'église) en vue duquel ils avaient été ordonnés (§ 41). Mais en même temps le fait de leur inscription au canon d'une église déterminée leur attribuait, en leur qualité de desservants de cette église, le droit, on ne peut mieux fondé, de prendre une part dans ses revenus pour subvenir aux besoins de leur existence (5). La vie commune des ecclésiastiques fournissait à leur subsistance. Ils n'étaient pas obligés, pour vivre, de se livrer à un métier, à une branche d'industrie incompatible avec la dignité de leur état, ou d'aller mendier aux portes et sur la voie publique (6). A ces considérations il faut en joindre encore une autre qui n'avait point échappé au législateur. Le nombre des clercs doit toujours être proportionné aux besoins de l'Église; autant il est préjudiciable à

(1) *Conc. Chalced.*, loc. cit. — *Catalani*, Comment. in Conc. œcum. *Conc. Chalced.*, c. 6, n. 17 (tom. I, p. 302) — *Florens*, Opera jurid, tom. II, p. 259. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. II, sect. I, tit. 9, cap. 6, n. 5. — *Glossa*, cit., et Notat. correct. ad can. *Neminem*, 1, d. 70.

(2) *Conc. Nic.*, can. 15, 16. — *Conc. Neocæs.*, c. 1. — *Act. Conc. Ephes.*, p. I, c. 30. — *Conférences d'Angers*, sur le Sacrement de l'ordre, juillet 1709, q. 1, p. 149.

(3) *Paulin*, Epist. 6, ad Sulpit. Sev.: Ea conditione in Barcinonensi ecclesia consecrari adductus sum, ut ipsi ecclesiæ non illigarer, in sacerdotium tantum Domini, non etiam in locum ecclesiæ. — *Thomassin*, loc. cit., p. II, lib. I, cap. 2, n. 1 (tom. IV, p. 9). — *Florens*, loc. cit., p. 261. — *Devoti*, Instit. canon., tom. I, p 286.

(4) *Conférences*, loc. cit., p. 148.

(5) *I Cor.*, IX, 7. — Cap. *Quum secundum*, 16, X, de Præb. (III, 5).

(6) Can. *Diaconi*, 23. § *Nunc autem*, 5, d. 93. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 9, n. 2, p. 48.

la bonne administration des intérêts spirituels que ce nombre ne réponde pas à la grandeur de ces besoins, autant il est dangereux qu'il les dépasse; l'excès est même un bien plus grand mal que la disette (1); car il produit nécessairement un défaut d'occupation qui favorise l'oisiveté et le vagabondage. En outre, l'entretien d'un clergé trop nombreux peut devenir une charge accablante pour l'Église.

Lorsque l'usage des clercs de vivre en communauté fut tombé en désuétude dans la plupart des églises, et que chaque ecclésiastique, à l'égal du chevalier séculier au service du roi, dut obtenir un bénéfice comme chevalier du roi des rois (2), un grand nombre d'évêques commencèrent à se relâcher sur ce point et ne tinrent plus assez strictement à ce que chacun de leurs ordinands eût un bénéfice (3). Ce relâchement engendra naturellement une foule d'abus. Les évêques, au lieu de n'ordonner que le nombre de clercs nécessaire à leurs églises, se complurent à se voir entourés d'un cortége imposant d'ecclésiastiques, ou couvrirent d'une tolérance coupable l'ardeur ambitieuse qui les poussait en foule dans les cours des princes et des grands? Ces désordres émurent le zèle de plusieurs conciles; ils fulminèrent de vives remontrances, surtout sous le pontificat d'Urbain II, contre les *clerici vagi et acephali*, et généralement contre les abus qu'entraînaient les ordinations absolues (4). Ces ordinations furent prohibées notamment par le décret synodal reproduit par Gratien dans le canon *Sanctorum* (not. 3, p. 440), et qui, encore qu'il n'émanerait point du concile de Plaisance, tenu en 1095 (5), est néanmoins parfaitement en harmonie avec les principes établis immédiatement après par le concile de Clermont (6). Cette question, d'une importance capitale pour la discipline ecclésiastique, fut de nouveau agitée dans le troisième concile de Latran, et un

(1) Can. *Legimus*, 24, § *Diaconos*, d. 93.: Presbyteros turba contemptibiles facit.

(2) *Hostiensis*, in cap. *Episcopus*, 4, X, de Præb., tom. II, fol. 15.

(3) *Berardi*, loc cit., p. 365.

(4) *Thomassin*, loc. cit., n. 1.

(5) *Berardi*, Gratiani canones genuin., tom. I, p. 438.

(6) *Conc. Claram.*, c. 12, 13, 14 (*Labbe*, Concil., tom. XII, col. 831).

décret fut rendu portant qu'aucun diacre, aucun prêtre ne serait désormais ordonné sans collation immédiate d'un titre; que si, nonobstant cette règle, l'ordination avait lieu, l'évêque qui l'aurait conférée serait tenu de pourvoir, à ses propres frais, à l'entretien du clerc, jusqu'à ce qu'il lui eût affecté un bénéfice, à l'exception seulement du cas où l'ordinand posséderait par devers lui des facultés suffisantes (1).

La décrétale *Episcopus*, cinquième canon du concile précité, forme un chapitre important dans l'histoire du titre clérical, tant à cause des modifications qu'il introduisit dans l'ancienne discipline, que par les conséquences qu'on en tira dans la pratique, et qui n'étaient pas assurément dans la pensée d'Alexandre III. Ce pontife s'était proposé de ramener la discipline ecclésiastique à son ancienne sévérité, au moins en ce qui concernait les ordres majeurs (2). Pour atteindre plus efficacement ce but, on accordait à tous les clercs, diacres ou prêtres, dépourvus de fortune personnelle et ordonnés sans affectation de bénéfice, le droit d'exiger de l'évêque qu'il pourvût à leur subsistance. Ce moyen, l'expérience le prouva, ne répondait pas aux exigences de la situation; il ne pouvait aboutir, et il n'avait ni force ni efficacité parce qu'il s'adressait aux évêques sous la forme d'une simple exhortation. Mais il eût semblé trop dur, à cette époque, d'en faire l'objet d'une injonction absolue, et d'imposer aux évêques l'accomplissement d'un devoir qui, dans la rigueur du droit, devait incomber à l'Église. Toutefois cette mesure eut pour conséquence d'ajouter encore, à la grande distinction intrinsèque des ordres ecclésiastiques en majeurs et mineurs, une nouvelle ligne de séparation extérieure et juridique, qui peut être comptée au nombre des causes les plus actives de la dépréciation où tombèrent

(1) Cap. *Episcopus*, 4, X. de Præb. (III, 5) : Episcopus, si aliquem sine certo titulo, de quo necessaria vitæ percipiat, in diaconum vel presbyterum ordinaverit, tamdiu ei necessaria subministret, donec in aliqua ecclesia ei convenientia stipendia militiæ clericalis assignet, nisi talis forte ordinatus de sua vel paterna hereditate subsidium vitæ possit habere.

(2) *Thomassin*, loc. cit., n. 4, p. 49. — *Gonzalez Tellez*, ad cap. *Non liceat*, tom. III, p. 129.



plus tard les ordres inférieurs, et qui firent abandonner peu à peu aux simples laïques les fonctions de ces ordres.

Peu de temps après le concile de Latran, l'Église sentit aussi le besoin de pourvoir aux moyens d'existence des clercs des ordres mineurs, et les papes, notamment Innocent III, firent de la satisfaction de ce besoin l'objet de leur plus vive sollicitude. Ce dernier pontife, dans la décrétale *Quum secundum apostolicum*, oblige formellement les évêques à pourvoir à la subsistance de tous les clercs auxquels ils ont conféré l'ordination (1). Le cas qui avait motivé cette décision était relatif à un sous-diacre; par ce décret, Innocent III réussit à faire étendre au sous-diaconat la prescription du troisième concile de Latran. (Ne trouverait-on pas, dans cette circonstance, la véritable raison de l'adjonction définitive du sous-diaconat aux ordres sacrés, qui eut lieu précisément sous le règne de ce pontife?) (§ 38.)

A partir de cette époque, on voit fréquemment les papes délivrer aux clercs des ordres mineurs, des *mandata de providendo* (2), en se référant aux dispositions de la décrétale d'Innocent III. Mais ces tentatives échouaient toujours devant la résistance des évêques qui invoquaient, de leur côté, le concile de Latran, dont les prescriptions ne leur imposaient pas des obligations aussi étendues (3). Ces *mandata* tombèrent donc en dé-

(1) Cap. 16, X, de Præb. (III, 5): Providere volumus ordinatis, donec... ecclesiastica beneficia consequantur. — Cap. *Postulasti*, 27, X, de Rescr. (I, 3). Ce chapitre parle également d'une manière absolue des *pauperes clerici*.

(2) *Florens*, loc. cit., p. 263.

(3) Citons ici un passage remarquable de la lettre d'Étienne de Tournay au pape de son temps, lequel ne peut être que Célestin III ou Innocent III: « Salva sancta Reverentia vestra, nobis novum videtur hoc et insolitum, cum in sacris et antiquis canonibus circa presbyteros tantum et diaconos restringatur hæc observantia, et in sancto lateranensi concilio sub fel. record. beatissimo papa Alexandro, cui plures ex nobis interfuerunt, suffragium suum omnibus qui aderant præstantibus, de presbyteris tantum et diaconibus statutum fuerit et decretum, id libenter amplectimur, fideliter approbamus, obedienter, Deo volente, servabimus et servamus. Impossibile autem nobis est nomina et numerum eorum, quos infra diaconatum ordinavimus, memoriter tenere, nec minus impossibile est, omnibus eis vel conferre beneficia, vel necessaria providere. » (*Sicut muros*, 94; edit. de *Molinet*, Paris, 1682.)

suétude, et, dès le pontificat d'Innocent IV, ce pape put déclarer, en se fondant sur un principe universellement accepté, que l'Église romaine n'obligeait pas les évêques à pourvoir de bénéfices les ordres mineurs (1).

Cette exclusion produisit des conséquences funestes. Dépourvus de titre et, par conséquent, de moyens réguliers d'existence, le plus grand nombre de ces membres inférieurs du clergé se jetèrent dans le vagabondage; et, au milieu de ce désordre, on vit encore se produire une interprétation erronée de la décrétale *Episcopus*, laquelle, passant dans la pratique, paralysa complétement les intentions du concile.

Jusqu'à ce moment on avait entendu, par *titulus*, le bénéfice ecclésiastique qui devait être affecté au clerc lors de son ordination. Au cas où la collation n'était pas immédiate, le bénéfice devait être suppléé par une allocation aux frais de l'évêque, à moins que l'ordinand ne possédât une fortune particulière suffisante à son entretien. Mais, lorsque Alexandre III formulait cette disposition, il n'était certainement pas dans sa pensée d'assimiler un bénéfice avec la possession d'un patrimoine, et de reconnaître celui-ci pour un véritable *titulus*. Innocent III se sert encore de ce mot dans le sens antérieurement adopté et répond à un évêque qui alléguait que les clercs des ordres supérieurs pourvus de *mandata de providendo* étaient irréguliers, en lui disant que, s'il en était ainsi, *ces clercs n'auraient pas dû être ordonnés* (2).

On interpréterait non moins faussement une autre décrétale du même pape (3), si l'on supposait qu'il ait voulu y confondre, par une assimilation complète, la possession d'un patrimoine et le bénéfice; il dit, dans cette décrétale, que les clercs des ordres mineurs possédant une fortune particulière peuvent être promus aux ordres majeurs, quoiqu'ils n'aient pas encore (*et si nondum*) obtenu un bénéfice. Cela voulait dire, tout simplement, qu'ils

(1) *Innoc. IV*, in cap. *Episcopus* : Sed Romana Ecclesia non cogit provideri, nisi constitutis in sacris.

(2) Cap. *Accepimus*, 13, X, de Ætate et qualit. præf. (I, 14).

(3) Cap. *Tuis*, 23, X, de Præb. (III, 5). — *Hostiensis*. Summa, fol. 203 : Sine titulo, nisi patrimonium habeat.

peuvent quelquefois être ordonnés sans bénéfice, mais qu'ils doivent cependant en obtenir un (1).

Mais, déjà à cette même époque, prévalait l'idée qu'un patrimoine, sans être précisément un *titulus*, pouvait néanmoins être admis *pro titulo*, maxime qu'Étienne de Tournay (2) mentionne, en la condamnant, dans une lettre écrite à la fin du douzième siècle, ou vers le commencement du treizième.

Cependant, l'usage d'ordonner, par voie de dispense, les clercs qui possédaient un patrimoine, avait fini par se naturaliser dans l'Église ; dès lors, il fallut résoudre une autre question : celle de savoir quelles devaient être les facultés de l'ordinand, pour qu'on pût l'admettre à l'ordination sans titre; question fréquemment débattue dans les synodes (3), à cette époque et ultérieurement, par suite de la dépréciation de l'argent. Le concile de Béziers nous offre le premier exemple d'une règle fixe et positive sur cette matière, et les termes dans lesquels il la formule assimilent déjà complétement le *patrimonium* au *beneficium* (4).

Telle est l'origine du *titulus patrimonii*, pour nous servir de l'expression dès lors consacrée par la glose elle-même. Ce fut en transformant successivement l'idée positive, que la théorie aboutit enfin à ce dernier terme qui inaugurait un nouvel ordre de choses. Que cette innovation ait contribué à gagner à l'état ecclésiastique des hommes, possesseurs de grandes richesses, mus uniquement par le désir de se vouer, corps et biens, au service de Dieu et de son Église, c'est là un fait incontestable ; mais son résultat le plus positif fut de pousser dans les rangs du clergé

(1) On a vu dans cette décrétale l'assimilation des tit. *beneficii* et *patrimonii*, et c'est avec raison que *Fagnani*, in cap. *Episcopus*, n. 23, remarque que la disposition du Concile de Trente, sess. 21, *de Reform.*, c. 2, a dérogé au ch. *Tuis*.

(2) Les paroles rapportées dans la note 3, p. 444, sont précédées de celles-ci : Quidam etiam (accedunt), quibus sunt propriæ facultates, ut inde vivere possint, ordinari tamen expetunt, ut pro titulo, secundum dispensationem sacrorum canonum, rebus propriis utantur; nonnulli, etc.

(3) *Thomassin*, loc. cit., n. 5, p. 49.

(4) *Conc. Biterr.*, c. 23 : Sine patrimoniali centum solidorum ad minus, vel beneficio competenti, nullatenus admittatur.

une foule de riches oisifs qui trouvaient facilement le moyen de se soustraire à la surveillance de l'évêque (1).

Le mal que le chapitre *Episcopus* avait voulu prévenir éclatait donc dans toute sa violence, aggravée encore par un autre abus, suite inévitable du premier. Pour échapper à l'obligation que leur avait imposée Innocent III dans la décrétale *Quum secundum apostolicum*, plusieurs évêques se faisaient promettre avec serment, par les clercs qu'ils ordonnaient sans bénéfice, bien qu'ils ne possédassent aucune fortune, de n'élever jamais contre eux de réclamation touchant la question de leur subsistance. On voit déjà Grégoire IX contraint de fulminer, contre un évêque coupable de ce genre de transaction, la peine d'une suspense de trois ans du droit d'ordination (2).

Le concile de Trente s'ouvrit au milieu de ce déplorable état de choses. La sainte assemblée n'eut pas de peine à reconnaître que, dans la décadence générale de la discipline ecclésiastique, le *titulus patrimonii*, grâce à l'abus qu'on en avait fait, n'était pas le moindre de tous les maux auxquels elle avait à remédier, et elle s'en occupa avec la plus vive sollicitude. L'expérience réclamait l'abolition radicale de ce titre. De nombreux discours furent prononcés dans ce sens; mais on fit ressortir, d'un autre côté, qu'il serait difficile de le supprimer entièrement, en présence d'un certain nombre d'églises absolument dénuées de bénéfices (3). Toutefois les Pères du concile, désirant se rapprocher autant que possible de l'ancienne sévérité, et se référant aux prescriptions du concile de Chalcédoine, statuèrent :

Que tout clerc devait être ordonné en vue d'une église déterminée, auprès de laquelle il serait tenu d'exercer les fonctions de son ordre (4), et que nul ecclésiastique ne devait être promu aux ordres majeurs, qu'il ne possédât un bénéfice. Cette règle ne souffrait exception que dans le cas où les besoins, le bien de

(1) *Thomassin*, loc. cit., n. 2, p. 48.
(2) Cap. *Si quis ordinaverit*, 45, X, de Simon. (V, 3).
(3) *Pallavicini*, Histor. Concil. Trid., lib. XVII, c. 9. — *Bened XIV*, de Synod. diœc., lib. XI, c. 2, n. 15.
(4) *Conc. Trid.*, sess. 13, de Reform., c. 16.

l'Église, l'exigeaient absolument. L'évêque pouvait alors ordonner des clercs auxquels leur fortune personnelle ou une pension assurait des moyens d'existence. Le concile renouvela les prescriptions des anciens canons concernant les peines portées contre les infracteurs de ces mêmes dispositions (1).

Ainsi se trouva rétabli un des principes les plus importants de l'ancien droit, à savoir : que l'unique *titulus* primitivement admis, le *titulus beneficii*, constitue la règle en cette matière (2) ; c'était comme une interprétation authentique du chapitre *Episcopus* donné par le concile de Trente. Il peut paraître étonnant que le concile ait maintenu la pernicieuse limitation du *titulus* aux ordres majeurs. Mais cette disposition s'explique par la facilité plus grande qu'ont les clercs des ordres inférieurs de se procurer certains moyens d'existence, en se livrant, par exemple, à l'enseignement (3), tandis que la dignité plus élevée et les fonctions plus actives des clercs des ordres majeurs ne sont pas toujours compatibles avec ces sortes de moyens. Il faut aussi tenir compte des changements opérés déjà à cette époque dans la situation générale du clergé. L'ancien usage de l'Église de confier exclusivement à des clercs les offices inférieurs du ministère, était à peu près tombé en désuétude ; c'était donc sur cet abus que devaient porter les premiers efforts de la réforme, et il paraît que le concile, dominé par les circonstances, ne put compléter son œuvre et dut se borner à en recommander instamment la réalisation à la sollicitude et à la sagesse des évêques (4). Il fondait à cet égard de grandes espérances sur les synodes provinciaux, et il n'est pas douteux que, si cette institution eût atteint le degré de développement qu'avait souhaité le concile, les ordres inférieurs, recouvrant dans la pratique leur ancienne et véritable importance, n'eussent également été conférés qu'avec un titre suffisant.

(1) *Conc. Trid.*, sess. 21, de Reform., c. 2.

(2) *Fagnani*, in cap. *Episcopus*, n. 24. — *Thomassin*, loc. cit., n. 8, p. 50. — *Conférences d'Angers*, loc. cit. — *Devoti*, loc. cit., p. 238.

(3) *Gonzalez Tellez*, in cap. *Episcopus*, p. 133.

(4) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 17. — Supra, § 37

Indépendamment du *patrimoine*, le concile de Trente parle encore de la *pension*, comme pouvant tenir lieu de *bénéfice*, toutes les fois que les besoins ou le bien de l'Église le demandent. Une distinction devient ici nécessaire : si la pension provient des revenus de l'Église et qu'on l'ait donnée réellement en guise de bénéfice, elle en a la nature, et par conséquent l'ordination peut avoir lieu sans avoir égard aux besoins de l'Église (1); mais, si c'est une pension annuelle ou viagère, provenant d'une autre source, elle ne peut remplacer le titre que dans les cas prévus par le concile (2).

Il ne faut pas confondre avec le *titulus pensionis* le titre connu sous le nom de *titulus mensæ*, d'origine germanique (3) et consistant en une obligation souscrite par des princes, des corporations, ou des métiers, de fournir aux besoins du clerc, spécialement dans le cas où il deviendrait incapable d'exercer les fonctions ecclésiastiques.

Tout ce qui tient à la doctrine relative au titre n'a jamais été qu'indirectement applicable aux religieux. En effet, même après l'admission des réguliers dans le clergé, on n'exigeait point qu'ils fussent affectés à un emploi dans une église déterminée, leur admission dans l'ordre monastique offrant par elle-même une garantie suffisante de stabilité. Mais, dans tous les cas, ce serait interpréter bien faussement le décret, déjà tant de fois cité, du concile de Chalcédoine, que d'en faire sortir la nécessité d'un titre particulier pour les clercs réguliers; le concile dit formellement que le séjour du cloître équivaut à un véritable *titulus*, et la disposition dont il s'agit concernait exclusivement le clerc sé-

(1) *Ferraris*, Promta bibliotheca s. v. *Pensio*, n. 3, 6, 7. — *Fagnani*, in cap. *Ad audientiam*. X, de Rescr., n. 41.

(2) *Fagnani*, loc. cit., n. 135. — *Fermosini*, ad cap. *Quod translationem*, 11, X, de Temp. ordinat., q. 7, n. 1 (Op., tom. II, p. 263). — *Barbosa*, de Offic. et potest Episcopi, p. II, alleg. 19, n. 73 sqq., p. 253. — *Leuren*, Forum eccles., lib. I, tit. XI, § 4, q. 540, tom. I, p. 301.

(3) *Engel*, Collegium jur. can., ad tit. de Ætate et qualit. præf., n. 14, p. 148. — *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 5, n. 76, p. 260. — *Schmier*, Jurispr. can. civ., lib. I, tract. IV, cap. 3, sect. 3, § 3, n. 149, tom. I, p. 433.

culier chargé de fonctions ecclésiastiques auprès d'un monastère (1). La question adressée par l'évêque dans l'ordination relativement au titre revenait à celle-ci : — D'où l'ordinand tire-t-il sa subsistance? — Or, quand celui-ci était un religieux, il ne pouvait être question ni de bénéfice, ni de patrimoine, ni de pension; la réponse présentait l'entrée dans l'ordre monastique comme une garantie suffisante, et telle fut l'origine du titre dit *Titulus professionis religionis sive paupertatis*.

Les questions de droit qui se sont élevées sur tous ces différents titres ont été résolues postérieurement par plusieurs constitutions (§ 58). Dans tous ces documents respire le zèle des souverains pontifes à remédier aux abus qui, toujours extirpés, parvenaient toujours à se reproduire (2). On les y voit constamment attentifs à maintenir le principe que, pour le clergé séculier, tout autre titre que le *titulus beneficii* n'est qu'une exception à la règle.

§ LVIII.

2. Des divers titres cléricaux, d'après le droit actuel.

Les prescriptions du concile de Trente, à l'égard du titre clérical, sont toutes marquées au coin de la sagesse, et si elles laissent quelque chose à désirer, c'est qu'elles eussent été constamment observées avec toute la fidélité convenable.

Le *titulus* véritable et proprement dit, c'est le *titulus beneficii*; néanmoins il est permis de le suppléer par le *titulus patrimonii* et *pensionis*. Il se rendrait donc coupable d'imprévoyance, l'évêque qui refuserait absolument d'admettre dans son diocèse, en qualité de titre, la fortune personnelle de l'ordinand ou la pension qu'on lui sert; mais, d'un autre côté, il se confor-

(1) *Lupus*, loc. cit., p. 79.

(2) Voici ce que Bellarmin écrivait à son neveu, évêque de Théone : Maximus est abusus ordinare quoslibet ad titulum patrimonii; plurimi enim ordinari cupiunt pro utilitate sua, non Ecclesiæ, et de celebratione Missæ faciunt artem de pane lucrando, unde Sacerdotium contemtibile redditu et Ecclesia scandalis patet.

merait strictement aux intentions du concile, si, calculant, d'une part, le nombre de bénéfices dont il peut encore disposer, de l'autre, prenant en considération l'étendue des besoins de son diocèse, il se réglait sur cette double base pour déterminer combien il lui est encore possible de faire d'ordinations sans admettre le *titulus patrimonii* ou *pensionis* (1).

Mais ces principes ne furent pas suivis par tous les évêques, et Innocent XIII, dans sa constitution : *Apostolici ministerii* (2), puis Benoît XIII, dans la bulle *In supremo militantis Ecclesiæ* (3), durent encore rappeler énergiquement aux pasteurs de l'Église l'observation des décrets du concile de Trente.

La condition de l'admission des titres, autres que le *titulus beneficii*, est donc le besoin ou l'utilité d'une église (*necessitas vel commoditas*); en d'autres termes, cette admission peut avoir lieu dans le cas où cette église ne possède pas assez de bénéfices pour en doter un nombre d'ecclésiastiques proportionné à ses besoins, et lorsqu'une multiplication d'offices lui assurerait une administration plus avantageuse (4), en vertu de ce principe, qu'on peut toujours accorder l'ordination sur ces titres, lorsque les sujets qui la demandent sont des hommes hautement recommandés par leurs talents et leur mérite.

Ainsi le droit actuel distingue plusieurs titres. Le Pontifical romain, dans la partie du cérémonial de l'ordination des sous-diacres où se trouve la question relative au titre, en énumère trois principaux : *titulus beneficii, titulus patrimonii, titulus paupertatis*. Le *titulus pensionis* n'y est pas mentionné comme un titre particulier, on peut cependant l'envisager comme tel. Quant au *titulus paupertatis* ou *religiosæ professionis*, le concile de Trente ne s'en est pas expressément occupé et ne l'a reconnu qu'indirectement en limitant ses dispositions au clergé séculier.

(1) *Bened. XIV*, de Synodo diœces., lib. XI, cap. 2, n. 15.
(2) Bullar., tom. XII, p 258.
(3) Bullar., tom. XII, p. 350.
(4) *Riganti*, Comment. ad Reg. Canc. Apost. Reg. XXIV, § 5, n. 114 (tom. II, p. 414). — *Fagnani*, in cap. *Quæris*, X, de Ætat. et qualit. præf., n. 3.

A la faveur de ce silence, on vit bientôt plusieurs communautés qui vivaient à la manière des religieux vouloir s'affranchir de l'obligation du titre, prétendant qu'elles avaient pour elles les prescriptions du concile; Pie V condamna cette fausse interprétation, et déclara de la manière la plus positive, dans sa constitution *Romanus pontifex* (1), de l'année 1568, que nul clerc régulier, à quelque ordre ou communauté qu'il appartînt, ne pouvait être promu aux ordres majeurs sous le titre *religiosæ professionis*, tant qu'il n'avait pas réellement fait profession. Cette règle a subi néanmoins diverses exceptions, par privilége spécial, tel, par exemple, que celui accordé aux jésuites par Grégoire XIII (2) et Grégoire XIV (3), en vertu duquel les membres de cette compagnie peuvent recevoir les ordres majeurs après l'émission des vœux simples. Une bulle de Benoît XIII a décidé, en outre (4), que la société n'est pas obligée de pourvoir à la subsistance des membres congédiés après la prononciation de ces vœux. Un privilége semblable a été concédé, aux mêmes conditions, à plusieurs communautés ecclésiastiques, entre autres à la congrégation de la Doctrine chrétienne de France, dont les membres peuvent être ordonnés sans production du *titulus communitatis*, faveur refusée à d'autres corporations (5).

Indépendamment de ces exceptions, le saint-siége a permis encore fréquemment de promouvoir aux ordres sacrés des clercs qui ne possédaient ni bénéfice, ni fortune patrimoniale, ni pension. C'est ainsi que le pape Eugène IV avait déjà accordé à l'Église métropolitaine de Florence (6) le privilége de conférer le sous-diaconat à ceux de ses clercs qui avaient exercé pendant dix ans des fonctions rétribuées. Cette ordination, connue dans la

(1) Bullar. Rom., tom. IV, p. 3, p. 46.

(2) *Gregor. XIII, P.*, Const. *Ascendente*, 163, ann. 1584 (Bullar., tom. IV, p. 4, p. 53).

(3) *Gregor. XIV, P.*, Const. *Exponi*, 36, ann. 1591 (Bullar., tom. V, p. I, p. 297).

(4) *Bened. XIII, P.*, Constit. *Injuncti*, 228, ann. 1728 (Bullar., tom. XII, p. 285).

(5) *Riganti*, loc. cit., n. 15, p. 402.

(6) *Id.*, *ibid.*, n. 8, p. 401.

pratique sous le nom d'*ordinatio titulo servitii*, peut, en conséquence, avoir lieu encore de nos jours, moyennant l'agrément du pape et de l'autorité ecclésiastique immédiate, si les revenus de l'église à laquelle ces clercs appartiennent leur assurent des moyens convenables d'existence, et à la condition de pourvoir à leur subsistance, par la collation d'un bénéfice ou par tout autre moyen, dans le cas où ils viendraient à sortir du service de l'église (1). Les élèves des divers établissements ecclésiastiques, notamment du collége grec, de celui de la propagande, du collége allemand de Rome, du séminaire de Prague et de plusieurs autres, ont pareillement obtenu, par priviléges pontificaux, le droit de pouvoir être ordonnés, avec l'agrément de leurs directeurs, *ad titulum seminarii*, *collegii* ou *missionis* (2).

Mais, dans tous ces priviléges, il ne faut voir que de pures exceptions à la règle, qui n'en subsiste pas moins dans toute sa force, et qui veut que le clerc séculier ne puisse être ordonné que *titulo beneficii*, et, à défaut de ce titre, *titulo patrimonii* ou *pensionis*. Par conséquent, le *titulus mensæ*, usité en Allemagne, doit être aussi considéré, au moins dans la plupart des cas, plutôt comme une exception que comme un titre proprement dit.

Il faut maintenant examiner quelles sont les conditions particulières à chaque titre. En première ligne se présente le *titulus beneficii*.

Le bénéfice qui le compose doit être nécessairement une dotation ecclésiastique déterminée et conférée à vie; un bénéfice séculier ne pourrait servir à fonder qu'un *titulus patrimonii*.

Une autre condition essentielle de ce bénéfice, c'est l'inamovibilité de l'ecclésiastique qui le reçoit; amovible, il pourrait se trouver réduit tout à coup à la mendicité ou à la nécessité de pourvoir à ses moyens d'existence en exerçant peut-être une industrie incompatible avec la dignité de son état, ce qui est pré-

(1) *Barbosa*, de Officio et potestate Episcop., p. II, alleg. 19, n. 26, p. 248.
(2) *Riganti*, loc. cit., n. 8, p. 401.

cisément l'écueil que le législateur a voulu éviter (1). Pour le même motif, on ne doit pas accorder l'ordination au possesseur d'une vicairie ou d'une commande révocable, ni au clerc pourvu seulement d'une aumônerie domestique (2). Il n'y a que les ecclésiastiques attachés à la chapelle du pape, quoique également amovibles, qui soient exceptés de cette règle (3); mais il est permis d'ordonner le titulaire d'une vicairie viagère ou d'une coadjutorerie, pourvu que, en vertu d'une concession papale, ces offices soient irrévocables ou accompagnés du droit de succession (4). Toutefois dans tous les autres cas, il peut être suppléé au défaut de titre par la promesse du patron de ne pas révoquer le sujet présenté, ou du moins de ne le révoquer qu'autant qu'il aurait obtenu un bénéfice à vie, et, si le pape accorde la dispense, la daterie délivre ce que l'on appelle une *deputatio ad vitam* (5).

Le bénéfice est encore soumis à une autre condition : il doit fournir aux besoins de son titulaire dans une honnête mesure (6), de manière à le mettre au-dessus de tout soin matériel et dans une position qui lui permette d'exercer l'hospitalité, qui est un des devoirs de son état. Sur cette question, un débat s'est engagé entre les canonistes; il s'agissait de savoir si la différence de la condition dans la vie séculière devait exercer quelque influence sur la quotité du bénéfice; si l'on devait, par exemple, doter plus richement un clerc d'une naissance nobiliaire, ou revêtu de quelque titre, qu'un simple particulier (7).

(1) *Conc. Trid.*, sess. 21, de Reform., c. 2 : Cum non deceat eos, qui divino ministerio adscripti sunt, cum ordinis dedecore mendicare, aut sordidum aliquem quæstum exercere.

(2) *Pirhing*, Jus canonicum, lib. I, tit. XI, § 8, n. 69, t. I, p. 416.

(3) *Barbosa*, loc cit., p. II, alleg. 19, n. 30, p. 248.

(4) *Pirhing*, loc. cit. — *Riganti*, loc. cit., n. 102, p. 411. — *Fermosini*, in cap. *Quod translationem*, 11, X, de Temp. ordinat., q. 7, n. 11 (Op. tom. II, p. 264).

(5) *Riganti*, loc. cit., n. 33 sqq., p. 404.

(6) *Conc. Trid.*, loc. cit...: Beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat.

(7) *Riganti*, loc. cit., n. 42 sqq., p. 405. — *Barbosa*, loc. cit., n. 8 sqq., p. 246. — *Fermosini*, loc. cit., n. 32, p. 265.

Beaucoup ont penché pour l'affirmative (1); mais une semblable opinion est inconciliable avec les principes de l'Église, qui ne saurait s'enquérir ni se préoccuper de la distinction des classes sociales. Le clergé est une milice sainte, toute spirituelle, choisie, séparée du peuple; les clercs sont autant de rois (§ 34); qu'importe à l'Église leur origine charnelle? Tous les clercs d'un même diocèse ont un père commun, l'évêque, et d'ailleurs une triste expérience n'a que trop bien appris à l'Église quels résultats funestes peuvent amener l'oubli et la désertion de ce principe.

Quand le bénéfice est insuffisant par lui-même à fournir à l'ordinand des moyens honnêtes d'existence, sa fortune particulière peut être admise comme supplément (2), mais alors seulement que l'ordination est donnée par l'*episcopus originis* ou *domicilii*, et non dans le cas où c'est l'*episcopus beneficii* qui la confere (§ 42).

L'évaluation du revenu que le bénéfice doit rendre, au *minimum*, pour constituer un véritable *titulus beneficii*, peut être faite, soit d'après la taxe synodale (3), quand elle n'est pas trop élevée pour la généralité des cas, soit directement par l'évêque (4), qui a également à décider dans sa conscience si les messes attachées au bénéfice et que le bénéficiaire est tenu d'acquitter par lui-même ou par d'autres prêtres, doivent ou non être défalquées de la valeur totale de son revenu (5). La discussion de ce sujet donna lieu dans la congrégation du concile à des dissertations de la plus haute importance, parmi lesquelles se distingue celle du cardinal Lambertini, qui fut plus tard Benoît XIV (6). Ce grand homme traite cette matière avec la pro-

(1) *Schmier*, Jurispr. canon. civ., lib. I, tract. IV, cap. 3, sect. 3, § 1, n. 133, p. 432.

(2) *Barbosa*, loc. cit., n. 14.— *Riganti*, loc. cit. n. 45, p. 405.— *Leuren*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 4, q. 537, tom. I, p. 299. — *Berardi*, Comment. in jus eccles. univ., tom. II, p. 367.

(3) Quand le titulaire est obligé à la résidence, c'est la taxe du diocèse où est sis le bénéfice qui sert de base; autrement c'est celle de son domicile *Benedictus XIV*, loc. cit., lib. XII, cap. 9, n. 2.

(4) *Riganti*, loc. cit., n. 38-40 sqq., p. 404.

(5) *Bened. XIV*, loc. cit., n. 3 sqq.

(6) Rapporté dans le Thesaurus Resolut. Congr., de interpr. Conc. Trid., tom. II, p. 214, et dans *Riganti*, loc. cit., n. 49 sqq., p. 406 sqq.

fondeur et la sagacité qu'il portait dans toutes les questions sur lesquelles s'exerça son puissant génie, et reproduit la décision de la congrégation en vertu de laquelle la question est généralement abandonnée à la sagesse des évêques.

Enfin le concile de Trente (1) veut que la possession du bénéfice qui doit servir de titre soit hors de litige. Nul ne doit être présenté à l'ordination, à quelques rares exceptions près (2), s'il ne possède effectivement le bénéfice. Il est cependant permis d'élever un clerc au sous-diaconat avec le titre d'un bénéfice qui, aux termes de la fondation, ne deviendra productif qu'au moment où ce clerc sera promu à la prêtrise (3); mais la possession en elle-même doit être à l'abri de toute contestation judiciaire. Un bénéfice est considéré comme ayant un caractère litigieux dès l'instant où il a été l'objet d'une citation légale (4); si le litige ne porte que sur une partie du bénéfice, on doit examiner si la partie non litigieuse suffit ou non à assurer au clerc un entretien convenable.

Pour que la possession soit véritablement permanente, le concile de Trente (5) a prohibé toute résignation de bénéfice, sauf le cas où le clerc déclare expressément que le bénéfice qu'il veut résigner est son *titulus*, et établit en outre qu'il a d'ailleurs des ressources pleinement suffisantes. Il n'est pas non plus permis d'échanger un bénéfice contre un autre sans la permission de l'évêque (6). En cas de suspense ou de privation du bénéfice par suite d'une sentence pénale, le clerc ne peut, dans le cas du moins où il est contumace, être autorisé à percevoir les fruits de

(1) *Conc. Trid.*, loc. cit ..: Nisi prius legitime constet eum beneficium... pacifice possidere.

(2) *Pirhing*, loc. cit., n. 71, p. 417. – *Riganti*, loc.. cit., n. 69, p. 408. — *Barbosa*, loc. cit, n. 15, p. 247.

(3) *Barbosa*, loc. cit., n. 20, p. 248.— *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 6. n. 54, tom. I, p. 148.

(4) *Barbosa*, loc. cit., n. 17, 18, p. 247. — *Riganti*, loc. cit., n. 73, p. 409.

(5) *Conc. Trid.*, loc. cit. — *Barbosa*, loc. cit., n. 32 sqq., p. 249. — *Conférences d'Angers*, sur le sacrement de l'ordre, juillet 1709, q. 2, p. 160. — *Leuren*, loc. cit., q. 541, p. 301.

(6) *Leuren*, loc. cit., q. 542, p. 302.

sa prébende, à moins qu'il ne lui reste plus d'autre ressource que la mendicité (1).

A défaut de bénéfice, le clerc peut être promu au sous-diaconat *ad titulum patrimonii*, pourvu toutefois que ce titre remplisse les conditions précédemment exposées. Ces conditions manquant, le clerc doit obtenir une dispense spéciale du pape, et toute autre dispense délivrée pour une circonstance différente, alors même que, selon le *stylus curiæ*, il y serait fait mention du titre patrimonial, ne saurait avoir aucune vertu à cet égard (2).

Le *titulus patrimonii* est encore soumis à plusieurs autres conditions qui en déterminent les éléments constitutifs. Il faut d'abord que les biens qui doivent constituer ce titre soient la propriété du clerc; peu importe qu'il les ait acquis par héritage, par donation ou par tout autre mode de transmission légitime. Les immeubles par nature ou par disposition de la loi sont seuls admissibles; ils doivent être productifs, exonérés de toutes dettes et charges (3). Ainsi, des rentes viagères (4) peuvent constituer un titre patrimonial; mais une propriété foncière dépendante d'un domaine grevé d'une hypothèque générale (5) ne le pourrait pas. Le *dominium utile* se prête parfaitement à la constitution de ce titre; il n'en est pas de même du *dominium directum* qui n'emporte pas jouissance des fruits (6).

Aucune profession, quelque lucrative qu'elle puisse être, n'est admise à composer un titre patrimonial, et par conséquent, on

(1) *Engel*, Colleg. jur. canon., ad tit. de Ætat. et qualit., n. 20.

(2) *Innoc. XII, P.*, Const. *Speculatores*, § 3. — *Riganti*, loc. cit., n. 118, p. 412.

(3) *Pirhing*, loc. cit., n. 72, p. 417. — *Fagnani*, in cap. *Episcopus*, n. 26, — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 55. p. 148 sqq. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. II, sect. 1, tit. 9, cap. 6, n. 27.

(4) *Barbosa*, loc. cit., n. 55, p. 251. — *Fermosini*, loc. cit., n. 48 sqq., p. 267. — *Riganti*, loc. cit., n. 128, p. 414. — *Giraldi*, Expos. jur. pontif., p. II, p. 875 sqq. — *Van Espen*, loc. cit., n. 41.

(5) *Andreucci*, Hierarchia eccles., lib. II, diss., 4, de Patrimonio ad sacros ordines hypothecæ generali subjecto. — *Fermosini* loc. cit., n. 35 sqq., p. 266, q. 8, n. 1, p. 270.

(6) *Pirhing*, loc. cit. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., p. 149.

ne peut subroger à ce titre le prétendu *titulus litteraturæ* (1).

Il n'existe d'ailleurs aucune loi qui fixe la quotité de biens nécessaire à la constitution de ce titre ; cette évaluation est laissée à la sagesse de l'évêque dans chaque diocèse (2). Il devra, naturellement examiner si le patrimoine de l'ordinand, abstraction faite des honoraires de messes (3), lui rapporte un revenu suffisant pour fournir convenablement aux besoins de son existence. Il faut généralement considérer dans ce cas la fortune personnelle du clerc comme représentant un véritable titre de bénéfice, et par conséquent, comme jouissant, à dater de l'ordination, des mêmes priviléges que les biens ecclésiastiques (4). Il est donc opportun, bien que la loi ne renferme à cet égard aucune disposition, que les évêques assignent un *minimum* au titre de patrimoine (5).

Sous la réserve faite plus haut, l'immeuble affecté au titre patrimonial peut être grevé d'une hypothèque particulière, pourvu que sa valeur totale soit de beaucoup supérieure au chiffre de la créance garantie.

Du reste, il va sans dire que la possession doit être réelle et actuelle (6), paisible, c'est-à-dire non troublée par des reprises et des revendications ; et, pour prévenir tout inconvénient de cette nature, la publication de l'ordination qui se fait habituellement à l'église doit contenir la mention du bien qui constituera le titre (7).

La vérification de ce titre exige presque toujours le plus sé-

(1) *Fermosini*, loc. cit., q. 7, n. 16, p. 264. — *Pirhing*, loc. cit., n. 74, p. 418. — *Collet*, Continuatio prælect. theol. Honor. Tournely, tom. XIII, p. II, App., n. 6, p. 418.

(2) *Van Espen*, loc. cit., n. 36.

(3) *Barbosa*, loc. cit., n. 11, p. 246.

(4) *Riganti*, loc. cit., n. 136, p. 414, p. 147, p. 415. — *Fagnani*, loc. cit., n. 30.

(5) *Riganti*, loc. cit., n. 135, p. 414.

(6) Ainsi un fils ne peut être ordonné sur l'espérance de l'héritage de son père. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 36, 4, p. 148. — *Leuren*, loc. cit., q. 549, p. 305.

(7) *Berardi*, Comment., tom. II, p. 367.

vère examen (1), alors surtout que, pour le constituer, une donation a été faite à l'ordinand, donation qui n'est trop souvent qu'un contrat simulé. Pour prévenir toute surprise à cet égard, on a dû établir certaines règles qui déterminent à quelle autorité ecclésiastique est dévolu l'examen du titre. Le pape Innocent XII, dans la constitution *Speculatores*, déjà tant de fois citée, a décidé que, lorsque c'est l'évêque d'origine qui fait l'ordination, ou bien un autre évêque avec son dimissoire, cette vérification incombait à l'un et à l'autre de ces deux prélats, tandis que l'évêque du domicile et l'évêque du bénéfice, dans le cas où le patrimoine de l'ordinand est admis comme supplément de bénéfice, peuvent se borner à consulter les lettres testimoniales de l'évêque d'origine, seule formalité de rigueur. Quand il s'agit de sujets *nullius diœceseos*, la vérification revient de droit à l'évêque qui donne le dimissoire ou à celui qui fait l'ordination (2).

Les biens affectés à la composition du titre patrimonial, devenant biens ecclésiastiques, ne peuvent être altérés d'aucune manière sans l'agrément exprès de l'évêque, et toute aliénation faite en dehors de cette condition serait par là même nulle et sans valeur. Même, après avoir obtenu un bénéfice, le clerc ne peut disposer de sa fortune avant que l'évêque y ait subrogé le bénéfice (3); et si ce bénéfice ne suffisait pas à lui assurer une existence honnête, son patrimoine resterait encore engagé comme supplément du *titulus beneficii*, jusqu'à concurrence du déficit.

Toute convention contraire, par le clerc, avec un tiers, doit être considérée comme ne produisant aucun effet obligatoire (4).

Les dispositions du concile de Trente relatives au *titulus patrimonii* sont entièrement applicables au *titulus pensionis;* elles imposent par conséquent à l'évêque les mêmes règles de pru-

(1) *Bened. XIV*, Instit. eccles., n. 26. — De Synod. diœces., lib. XII, cap. 9, n. 1. — *Van Espen*, loc. cit., n. 32 sqq.
(2) *Riganti*, loc. cit., n. 161 sqq., p. 416 sqq.
(3) *Conc. Trid.*, sess. 21, de Reform., c. 2, i. f. — *Fagnani*, loc. cit., n. 48. — *Fermosini*, loc. cit., n. 60, p. 268. — *Barbosa*, loc. cit., n. 10. — *Riganti*, loc. cit., n. 144, p. 415.
(4) *Riganti*, loc. cit., n. 150, p. 416.

dence (1). Quant au *titulus mensæ*, en usage dans les États germaniques, les lois de l'Église ne renferment aucune disposition qui s'y rapporte (2). Aussi bien ce titre n'est-il en quelque sorte qu'un expédient purement toléré (3), auquel on a recours généralement, non point pour fournir aux moyens d'existence du clerc, mais pour lui ménager une ressource dans le cas où il deviendrait incapable de remplir les fonctions du saint ministère.

La collation de ce titre, entièrement étranger au droit canonique et qui ne saurait être considéré comme un véritable *titulus*, peut être faite, soit par des particuliers, soit par des corporations, ou bien encore par le seigneur dans le vasselage duquel se trouve le clerc. Dans le premier cas, l'évêque doit user de beaucoup de circonspection et n'accepter le titre qu'autant qu'il est garanti par une caution ou par une hypothèque (4). Même prescription pour le second cas (5), et quant au troisième, les lois du pays y ont pourvu, dans ces derniers temps, par des dispositions spéciales.

Il est facile de voir que, par une transgression flagrante des intentions du concile de Trente, l'admission du *titulus mensæ* peut ouvrir la porte à un grave abus. En effet, si l'on ne subvient pas à l'existence des clercs par un autre moyen que par ce titre précaire, avant comme après son obtention, ils se trouvent précisément dans la situation que le concile avait voulu leur éviter, c'est-à-dire, exposés à tout moment à n'avoir plus d'autre ressource que le pain de l'aumône ou l'exploitation d'une industrie peu compatible avec la dignité de leur état. Si l'on ne consultait que les principes, toutes les fois que le clerc ordonné *ad titulum mensæ* se trouverait dans l'impossibilité de pourvoir à

(1) *Laur. de Nicollis*, Praxis canonica, tom. II, lib. V, tit. ut. eccles. benef., n. 44, p. 818. — *Riganti*, loc. cit., n. 153, p. 416. — *Bened. XIV*, loc. cit., lib. XI, c. 2, n. 15.

(2) *Engel*, Collegium jur. canon., lib. I, tit. 14, n. 14 sqq., tom. I, p. 148.

(3) *Leuren*, loc. cit., q. 156, p. 804.

(4) *Pirhing*, loc. cit., n. 73, p. 418. — *Schmier*, loc. cit., n. 150, p. 432.

(5) Ainsi, par exemple, pour la constitution de ce titre à la charge d'un chapitre ou d'un couvent, l'on doit exiger le consentement du chapitre ou du couvent. *Schmalzgrueber*, p. 149.

ses besoins par ses honoraires de messes, ou par tout autre moyen conciliable avec son caractère, l'obligation de compléter le titre devrait naturellement incomber au collateur; mais, comme généralement le titre est constitué en vue du cas où le titulaire deviendrait impropre au service ecclésiastique, le collateur peut se prévaloir de ce que la condition du supplément n'existe pas. A la rigueur, on pourrait, dans le sens du concile de Trente, considérer l'évêque comme responsable des suites de l'ordination, et l'obliger à pourvoir à l'existence du clerc, dans l'intérêt de l'honneur de son clergé (1); mais ce principe, quelque juste qu'il soit en lui-même, ne pourrait être invoqué contre les évêques, sans une grande injustice, dans l'état actuel de l'Église d'Allemagne (2). Les biens ecclésiastiques ayant presque tous été absorbés dans le domaine public, le nombre des bénéfices dont les évêques peuvent encore disposer est bien peu considérable; les familles riches, à raison des circonstances, fournissent bien plus rarement qu'autrefois des membres à l'état ecclésiastique; il faut pourtant toujours le même nombre de prêtres. Pour les trouver, les évêques ne sont-ils pas obligés d'admettre indistinctement à l'ordination riches et pauvres, quoique ceux-ci n'aient à présenter que la promesse d'un titre pour le cas où ils deviendraient incapables d'exercer les fonctions du ministère? Ici donc disparaît complétement le caractère essentiel, aux termes du concile, de tout titre clérical, la possession réelle, et l'ordination est accordée sur une promesse purement éventuelle. L'État s'oblige, il est vrai, à pourvoir aux besoins des clercs devenus invalides, fût-ce même par leur faute, et, en cela, il ne fait que donner satisfaction aux moindres exigences de l'équité; mais les titres *Mensæ*, tels qu'ils ont été réglés par les diverses législations de l'Allemagne, sont en général très-modiques (3). L'ecclésiastique,

(1) *Engel*, loc. cit., n. 15, p. 148.
(2) *Richter*, loc. cit., note 9.
(3) En Autriche, les curés tirent de ce que l'on appelle les *fonds de Religion* 300 florins (750 fr.), et les ecclésiastiques sans prébende, 200 florins (500 fr.). En Bavière, les curés touchent de 300 à 500 florins; dans les États unis à la province ecclésiastique du Haut-Rhin, de 300 à 400 florins, etc.

pauvre de biens temporels, mais riche de santé et de connaissances, qui s'est dévoué de longues années, avec le plus grand esprit de sacrifice, au service de l'Église, qui peut-être, en des jours d'épidémie et de contagion, est courageusement resté au chevet des malades pour remplir son devoir de prêtre, peut se trouver réduit tout à coup, avec un corps exténué, à n'avoir pour toute ressource qu'une subvention qui n'est guère que d'une centaine de florins (250 francs). Impossible de voir, dans cette faible allocation, l'honnête existence que supposait le concile ; et pourtant ne serait-il pas de la plus stricte justice que le domaine de l'État, en s'appropriant le patrimoine de l'Église, eût aussi succédé aux charges légales de ce patrimoine? Il est donc de toute évidence que c'est un devoir rigoureux pour les États allemands d'assigner, d'une part, une dotation plus convenable au clergé, et, d'autre part, de remplir fidèlement les promesses faites, dans les derniers concordats avec le saint-siége, d'ériger et de doter, dans chaque diocèse, des maisons d'ecclésiastiques émérites (1).

En terminant la série des prohibitions portées contre les ordinations absolues, le concile de Trente déclare qu'il renouvelle les peines des anciens canons (2); mais, comme il s'est renfermé dans cette énonciation générale, une grave controverse s'est élevée sur la question de savoir quels étaient les canons que le concile avait eus proprement en vue? Le concile de Chalcédoine (§ 57) frappe de suspense les clercs ordonnés sans titre. Cette disposition a été abrogée par Innocent III et remplacée par l'obligation imposée à l'évêque de pourvoir à l'existence du clerc (3); enfin, Grégoire IX inflige trois ans de suspense à l'évêque qui

(1) *Muller*, loc. cit.

(2) *Conc. Trid.*, sess. 21, de Reform., c. 2, i. f.: Antiquorum canonum pœnas super his innovando.

(3) Cap. *Quum secundum*, 16, X, de Præb (III, 5).. : Licet autem prædecessores nostri ordinationes eorum, qui sine certo titulo promoventur, in injuriam ordinantium irritas esse voluerint et inanes, nos tamen, benignius agere cupientes, tamdiu per ordinatores vel successores provideri volumus ordinatis, donec per eos ecclesiastica beneficia consequantur... Si... tu ei juxta mandatum nostrum neglexeris providere... ad id exsequendum te per districtionem ecclesiasticam compellemus.

aurait ordonné des clercs dépourvus de titre, sur leur renonciation avec serment à revendiquer contre lui la subvention qui retombait à sa charge (1).

Il peut être difficile de s'expliquer pourquoi le concile de Trente, qui renouvelle sur bien d'autres sujets les dispositions des anciens canons, se sert spécialement ici de l'expression *antiqui canones*, tandis qu'habituellement il dit simplement *sacri* ou *sacratissimi canones* (2), ou rappelle d'une manière absolue les décrets des papes et des conciles (3). On ne peut cependant conclure de cette expression que le concile ait voulu donner au canon de Chalcédoine la préférence sur les Décrétales. Si telle eût été son intention, il l'aurait certainement déclarée en termes plus formels et plus explicites. D'un autre côté, on ne saurait prétendre que la décrétale d'Innocent III ait absolument abrogé ce canon; et ainsi, cette expression *antiqui canones innovando* pourrait bien vouloir dire que les anciens canons en général, tout autant qu'ils n'ont pas été légalement abrogés, doivent avoir de nouveau force de loi dans l'Église (4) et être appliqués selon la diversité des cas, et en ayant égard aux différentes dispositions renfermées à cet égard dans la législation postérieure.

L'ordination absolue peut être imputable à l'évêque ou à l'ordinand. Dans le premier cas, la question est toute résolue par les décrétales d'Innocent III et de Grégoire IX; il ne reste plus qu'à déterminer l'étendue de l'obligation de l'évêque relativement à la subvention qui lui incombe. La première condition de cette subvention, sur laquelle il ne peut surgir aucun doute, c'est qu'elle soit assez élevée pour fournir honnêtement à l'existence d'un ecclésiastique. Du reste, il peut se faire que plusieurs évêques

(1) Cap, *Si quis ordinaverit*, 45, X, de Simon. (V, 3).
(2) *Conc. Trid.*, sess. 25, de Reform., c. 18, c. 20.
(3) *Conc. Trid.*, sess. 22, de Reform., c. 1.
(4) *Fagnani*, in cap. *Quum secundum*, 16, de Præb., n. 65 sqq. — *Riganti*, loc. cit., n. 179, p. 418. — *Leuren*, loc. cit., q. 556 sqq., p. 308 sqq. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., § 7, n. 69, 70, p. 152. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif., p. II, p. 876. — (*Thes.*) de Pœn. eccles., p. II, s. v. *Ordo*, c. 11, p. 511 sqq. — *Bened. XIV*, Instit. eccles. XXVI. — *Berardi*, Comment., vol. II, p. 367 sqq.

soient solidairement obligés à la servir; c'est, par exemple, lorsque l'ordinand a été promu aux divers degrés des ordres sacrés par différents évêques, ou bien encore lorsqu'un évêque ou un vicaire capitulaire (1) délivre des lettres dimissoriales à un ordinand sans s'inquiéter davantage du titre, et qu'un autre évêque confère l'ordination, sachant bien qu'il n'existe aucune institution de titre. Il faut cependant faire une exception en faveur de l'évêque étranger qui, en vertu d'un plein pouvoir général, ordonne des sujets dépourvus de titre dans le diocèse d'un autre évêque (2).

L'évêque est encore tenu de subventionner le clerc qu'il a ordonné, lorsque ce dernier vient à être évincé du bénéfice qu'il lui avait conféré, si les droits du réclamant lui étaient connus (3), sans que cette obligation soit éteinte par la déposition de l'évêque ni par la résignation volontaire de son siége (4).

La mort de l'évêque qui a ordonné sans titre ne supprime pas non plus les droits du clerc; seulement, on n'est pas d'accord sur la question de savoir à qui, du successeur ou de l'héritier, incombe la charge de la subvention? Les lois l'imputent formellement au premier (5); cependant, en vertu du principe que l'héritier reste chargé des *facta defuncti*, il n'est pas douteux que cette obligation doive pareillement l'atteindre (6). Que si l'on ne veut pas admettre de solidarité entre le successeur et l'héritier, au moins devra-t-on considérer celui-ci comme subsidiairement engagé, au cas où le premier serait hors d'état de fournir la subvention (7).

Il peut sembler injuste, de prime abord, de faire peser sur le

(1) *Riganti*, loc. cit , n. 197, p. 419.

(2) *Ferraris*, Promta bibliotheca, s. v. *Ordo*, art. 4, n. 31 sqq.

(3) *Fagnani*, loc cit., n. 42.

(4) *Fagnani*, loc. cit., n. 34. 35. — *Riganti*, loc. cit., n. 196, p. 419.

(5) Cap. *Accepimus*, 13, § *Licet*, 1, X, de Ætat. et qual., præf. (1, 14). Cap. *Quum secundum*, cit.

(6) *Innoc. IV*, in cap. *Quum secundum*, n. 2...: Videtur *etiam* quod hæredes sui ad hoc teneantur, quia ex quasi contractu est hæc obligatio inter ordinatorem et ordinatum, et ideo transit ad hæredem.

(7) *Fagnani*, loc. cit., n. 40, v. *Tu adverte*.

successeur, qui n'a rien à se reprocher, la responsabilité de la faute de son devancier; mais il ne faut pas considérer la chose sous ce point de vue. Cette responsabilité n'est point une punition, mais un devoir fondé sur de graves considérations, et d'abord, sur la nécessité de sauvegarder tout à la fois et la dignité du clergé et les plus chers intérêts de l'Église, qui se trouveraient compromis par le triste spectacle d'un clerc réduit à mendier pour vivre, ne recueillant aucune rémunération de ses services, et pouvant, en quelque sorte, accuser l'Église de l'avoir trompé! D'ailleurs, ne peut-on pas dire que les biens de l'Église en général sont les biens des pauvres, et doivent, par conséquent, être employés à secourir les clercs sans fortune (1)?

C'est ainsi que le droit actuel, surtout depuis que Pie V, dans sa bulle *Romanus pontifex*, a fermé pareillement la porte à l'abus des ordinations sans titres des religieux non profès, en menaçant l'évêque infracteur d'une suspense d'un an, a paré, au moins légalement, à la négligence et aux prévarications du côté des évêques.

Quant au concile de Trente, en se servant de ces mots : *Canones antiqui*, il a eu certainement l'intention de remettre en vigueur, pour le cas où la faute est toute du côté de l'ordinand, circonstance que n'avait point en vue Innocent III dans sa décrétale *Quum secundum*, la disposition du canon de Chalcédoine qui frappe de suspense, *ipso jure*, le clerc ordonné sans titre (2). S'il en était autrement, le concile n'aurait fait que donner pleine carrière à un abus déplorable contre lequel, au contraire, il s'est élevé de toute la force de son zèle (3), celui des titres simulés. Le pape Pie V avait, dans sa bulle *Sanctum et salutare*, prononcé la suspense pour tous les cas, mais Clément VIII a ramené cette disposition, ainsi que beaucoup d'autres du même pape, à la règle du concile de Trente (4). Plus tard, Urbain VIII s'est vu

(1) *Fagnani*, loc. cit., n. 27 sqq.
(2) *Berardi*, loc. cit., p. 368. — *Reiffenstuel*, Jus canon, lib. I, tit. 11, § 8, n. 198, p. 274.
(3) *Riganti*, loc. cit., n. 189, p. 419.
(4) *Urban. VIII, P.*, Const. *Secretis*, ann. 1624 (Bullar.. tom. V, p. V, p. 289).

obligé de prononcer formellement la peine de la suspense à l'égard des titres simulés, peine spécialement applicable aux sujets transmontains résidant à Rome.

§ LIX.

3. Des prescriptions légales à observer dans l'ordination.

Le premier devoir que l'Église impose à ceux qui aspirent à la grâce de l'ordination, c'est qu'ils y soient préparés sérieusement par des exercices de piété et par la confession : mais ces prescriptions, ainsi que celles concernant le rit à observer dans l'ordination, se rattachant particulièrement à son importance, comme sacrement, et devant, par conséquent, être examinées à part, nous n'avons encore ici à nous occuper que des dispositions ayant trait à la collation de l'ordination.

Les lois de l'Église renferment plusieurs prescriptions relatives, soit au lieu où l'évêque doit faire l'ordination, soit au temps dans lequel elle peut être faite. Elles exigent non-seulement que la succession des divers degrés de l'ordination ait lieu dans l'ordre voulu, mais encore que la promotion d'un degré à un autre ne soit accordée à l'ordinand qu'après que celui-ci a passé un certain temps dans le degré qui précède immédiatement celui auquel il doit être promu ; ces intervalles d'un degré inférieur à un degré supérieur se nomment *interstices*.

L'Église a, naturellement, attaché une plus grande importance à l'observation de ces diverses règles dans la collation des ordres majeurs, laissant beaucoup plus de latitude à la coutume dans celle des ordres mineurs; néanmoins la force des usages traditionnels a quelquefois prévalu sur le droit positif, même à l'égard de l'admission aux ordres sacrés, et il serait désirable que l'on revînt autant que possible aux pures prescriptions de la loi.

Examinons d'abord ce qui concerne le lieu de l'ordination : il doit être situé dans le ressort de la juridiction ecclésiastique de

l'évêque, et, de plus, être un lieu saint et public (1). Un juge civil ne peut dresser son tribunal que dans la circonscription juridique qui lui est assignée; de même, il n'est pas permis à l'évêque de faire des ordinations hors du cercle juridictionnel de son diocèse (2). Dans les cas exceptionnels où il est autorisé à ordonner dans un autre diocèse, il ne peut encore le faire que du consentement de celui à qui le lieu de l'ordination est soumis. Si ce lieu est un monastère exempt de la juridiction de l'ordinaire, il doit nécessairement obtenir l'autorisation du prélat respectif, et, s'il est en outre enclavé dans un autre diocèse, l'assentiment de l'ordinaire (3). Ainsi un archevêque n'a pas le droit d'ordonner dans le diocèse de son suffragant, sans son consentement préalable (4), ni aucun cardinal-évêque, alors même qu'il réside à Rome, celui d'y faire des ordinations sans la permission du *vicarius urbis* (5).

L'ordination étant l'acte le plus solennel de la puissance ecclésiastique (6), en ce qu'elle perpétue la divine institution du sacerdoce, elle ne peut convenablement être accomplie que dans un lieu sanctifié et avec la plus grande publicité possible. Aussi le concile de Trente a-t-il prescrit (7) que la collation des ordres majeurs se fasse dans la cathédrale de l'évêque, en présence du chapitre, et qu'au cas où elle devrait être faite ailleurs que dans la ville épiscopale, ce qui est également licite, ce soit toujours dans l'église principale de la localité, et en présence du plus grand nombre possible d'ecclésiastiques. Toutefois le droit coutumier, écartant cette prescription, autorise l'ordination dans

(1) *Hallier*, de Sacris ordinat. et elect., p. III, sect. 6, cap. 1, art. 1, § 1 ; tom. III, p. 209 sqq.

(2) *Conc. Trid.*, sess. 6, de Reform., c. 5. — *Pirhing*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 9, n. 77, p. 418. — *Barbosa*, de Offic. et potest. episc., p. II, alleg. 6, n. 9. p. 190.

(3) *Hallier*, loc. cit., § 5, p. 215.

(4) *Leuren*, Forum eccles., lib. I, tit. XI, q. 585, n. 2, p. 326.

(5) *Maschat*, Instit. canon., lib. I, tit. XI, § 2, n. 11, p. 247.

(6) *Greg. Naz.*, Orat. 3. Πάντων μεῖζον καλλώπισμα. — *Hallier*, loc. cit., c. 2, art. 1, p. 227.

(7) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 8.

toute église du diocèse non interdite (1). Cette dérogation à une règle formelle serait assurément justifiable dans un cas de nécessité (2); mais hors de là, l'usage de faire des ordinations ailleurs que dans la cathédrale devrait être rigoureusement improuvé. Les principes soumettent également les évêques à recevoir l'ordination dans l'église métropolitaine de la province (3); cependant les circonstances peuvent assez souvent exiger que l'on déroge à cette règle.

L'Église s'est montrée beaucoup moins formaliste à l'égard des ordres mineurs et de la tonsure qui les précède; l'évêque peut les conférer dans sa chapelle (4), et la coutume lui accorde même le droit d'en faire la collation hors de son diocèse (5). Cette extrême latitude n'est pas, sans doute, un principe à suivre, mais elle explique comme il est passé en usage de conférer les ordres mineurs d'une manière très-peu solennelle, à tel point qu'il n'est pas même indispensable que l'évêque soit revêtu des ornements pontificaux.

Quant au temps de l'ordination, les canons sont également plus sévères pour les ordres majeurs que pour les ordres mineurs; ils ne fixent même aucun temps pour la collation de la tonsure (6).

Les époques spéciales (7) d'ordination dans l'Église latine (8) sont, pour le sous-diaconat, le diaconat et la prêtrise, les samedis de Quatre-Temps, le samedi *Sitientes* d'avant le dimanche de la Passion et le samedi saint (9). Le samedi de la Pentecôte est

(1) *Barbosa*, loc. cit., alleg. 11, n. 27, p. 21.

(2) Dans des temps de persécution, l'ordination peut même se faire secrètement. *Devoti*, Instit. canon., lib. I, tit. 4, p. 279.

(3) *Hallier*, loc. cit., art. 3, § 1, p. 234 sqq.

(4) *Pirhing*, loc. cit., n. 76.

(5) *Hallier*, loc. cit., c. 1, art. 1, § 4, p. 214 sqq.

(6) *Pontif. Roman.*, de Ordin. confer. — *Hallier*, loc. cit., sect. 7, cap. 1, art. 1, p. 241.

(7) *Hallier*, loc. cit., art. 2, p. 234. — *Devoti*, loc. cit., n. 2, 3, p. 279 sqq. — *Chr. Lupus*, S. Leonis XI Decreta, n. 3. (Op., tom. IV, p. 293 sqq.)

(8) Chez les Grecs il n'y a aucune époque légale pour les ordinations. *Riganti*, Comment. ad Reg. Canc. Apost. *Reg.* XXIV, § 1, n. 28, p. 317.

(9) Can. *Ordinationes*, 7, d. 75 (*Gelas.*); cap. *De eo*, 3, X, de Temp.

exclu (1), par la raison qu'il ne serait pas convenable d'ordonner immédiatement avant la descente du Saint-Esprit. On a choisi le samedi de préférence aux autres jours de la semaine, pour marquer que l'ordination doit avoir pour effet de faire passer l'ordinand de l'agitation des affaires temporelles dans le calme et le repos du sabbat (2).

L'Église s'est toujours montrée d'une grande sévérité dans les prescriptions relatives à l'observation de ces époques (3). Alexandre III, notamment, procède avec la plus grande énergie contre une coutume contraire très-répandue en Écosse, et qu'il signale comme subversive de l'ordre dans l'Église (4), réservant exclusivement au pape le droit de conférer les ordres sacrés dans un autre temps que les époques canoniques. Il déclare même que, sans l'ancienneté de cette coutume dans le pays et le grand nombre de clercs ordonnés en contravention à la règle, il prononcerait une suspense générale (5). Quant aux ordres mineurs, le même pape, interrogé sur cette question, permet aux évêques, dans le chapitre *De eo*, de les conférer à un ou deux ordinands, le dimanche et les jours de fêtes (6). La glose étend cette permission à un plus grand nombre d'ordinands (7); néanmoins, dans les églises où il n'existe pas de coutume consacrée (8), il est plus sûr de s'en tenir aux termes, on ne peut plus formels, de la loi (9), d'autant plus qu'il ne man-

ordin. (I, 11). Voyez, contre l'opinion qui prétend que jusqu'au pape Simplicius il n'était permis d'ordonner que dans le mois de décembre, *Pagi*, Breviar. gest. Pontif. Rom. Vita S. Simpl., tom. I, p. 119. — *Lupus*, loc. cit., p. 298.

(1) Cap. *Subdiaconos*, 1, X, h. t.

(2) *Glossa*, ad cap. *Litteras*, 13, X, h. t., vers. *Pertinere*.— *Hallier*, loc. cit., art. 3, p. 258.

(3) *Ivo Carnot*, Epist. 58.

(4) Cap. *Sane*, 2, X, h. t.

(5) Ob populum multum, crimen pertransit multum, dit la *Glose* à ce sujet.

(6) *Fagnani*, in cap. *De eo*, n. 2.

(7) *Glossa*, ad Cap. *De eo*, cit., v. *Aut duos*. — *Innoc. IV*, in h. cap. — *Reiffenstuel*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 2, n. 31, p. 255.

(8) *Hallier*, loc. cit., p. 248.

(9) L. *Utilitatem*, 1, § *Licet*. 20, d. de Exerc art. (XIV, 1).

que pas dans l'année de dimanches et de jours de fête (1).

Indépendamment de cette première exception légale, il est encore permis de conférer et de recevoir les ordres, hors des époques prescrites, en vertu d'un bref *extra tempora*. Ce bref porte ordinairement, en outre du droit d'ordonner aux jours qu'il indique, permission de conférer les ordres trois jours de fête dans l'année (2).

Autrefois il y avait doute sur la question de savoir si l'ordination pouvait ou non avoir lieu un jour de fête solennisé seulement *in choro*. Mais toute difficulté à cet égard a disparu devant le décret d'Urbain VIII, aux termes duquel l'ordination ne peut se faire qu'un jour de fête *de præcepto* (3).

Déjà, antérieurement au concile de Trente, des brefs *extra tempora* avaient été accordés à divers ordres. Depuis le concile, Grégoire XIII a concédé ce privilége aux jésuites en 1582, Urbain VIII aux franciscains dans les Indes, et plusieurs autres papes à divers colléges.

Ces immunités exceptionnelles occasionnèrent de grands et nombreux abus, auxquels Innocent XII fut contraint de remédier par de sévères dispositions; mais, d'après une décision rendue par Benoît XIII, dans un synode romain célébré en 1725, ces dispositions n'infirment point les anciens priviléges des réguliers.

Innocent XII convoqua dans le cours de l'année 1693 une congrégation spéciale de cardinaux pour soumettre à leurs délibérations les conditions auxquelles devaient être accordés les brefs *extra tempora*; voici quelles furent les conditions adoptées et établies comme titres à l'obtention de ces brefs :

1° L'obligation pour un clerc de se faire ordonner prêtre à cause de la possession d'un bénéfice;

(1) *Hostiens.* in cap. *De eo.* — *Fagnani*, Comment. eod. n. 6, 7. — *Giraldi*, Exposit. jur. pontif., p. I, p. 53. — *Riganti*, loc. cit., n. 34, p. 316.

(2) *Wiestner*, Jus canon., lib. I, tit. XI, art. 3, n. 43. — *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. I, tit. XI, § 2, n. 9, p. 135. — *Fagnani*, in cap. *De eo*, n. 42. — *Reiffenstuel*, loc. cit , n. 52, n. 56, p. 236.

(3) Cette règle est sans exception. *Riganti*, loc. cit., n. 58, n. 63, p. 319 sqq.

2° La pénurie des prêtres dans un diocèse ou dans un monastère;

3° Ce bref peut encore être accordé à un clerc pour donner à ses parents, âgés de plus de cinquante ans, la consolation de le voir admis dans les ordres;

4° Il est acquis de plein droit aux familiers du pape, aux chanoines d'églises cathédrales, aux docteurs dans les deux droits et à quelques autres (1).

Dans certains pays, la coutume a prévalu de conférer les ordres mineurs dans l'après-midi du mercredi ou du vendredi. Cette coutume est improuvée par le Pontifical romain, qui exprime formellement le vœu de voir les évêques se conformer aux prescriptions qu'il contient à cet égard (2).

Il peut quelquefois arriver qu'une ordination commencée le samedi, à cause du grand nombre d'ordinands, ou pour tout autre motif légitime, ne puisse être terminée le même jour; dans ce cas, il est permis de la continuer le dimanche, ce qui exige que ni l'évêque ni les ordinands n'aient interrompu le jeûne prescrit (3). Cette faculté repose-t-elle sur la fiction de droit qui veut que le matin du dimanche forme un même jour avec le samedi? C'est l'opinion assez générale des canonistes; mais la question ne nous paraît pas suffisamment éclairée par cette ingénieuse explication. Une raison plus solide, c'est que les ordres majeurs doivent être conférés dans le cours de la messe célébrée par l'évêque, ce à quoi les ordres mineurs ne sont pas soumis (4). Or, dans les temps anciens, la messe pouvait être célébrée même le soir, et ce n'est que depuis le quatorzième siècle que l'usage a généralement prévalu de n'offrir le sacrifice que dans la matinée. On a cependant conservé dans ces paroles de la préface du samedi saint : *In hac potissimum nocte*, le souvenir

(1) *Riganti*, loc. cit., n. 43 — 57, p. 319 sqq.

(2) *Fagnani*, loc. cit., n. 31 sqq. — *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 32, p. 255. — *Riganti*, loc. cit., n. 37 sqq., p. 317.

(3) *Pirhing*, loc. cit., n. 85, p. 422.

(4) *Hallier*, loc. cit., p. 243, p. 259. — *Bened. XIV*, de Syn. diœc., l. VIII. cap. 11, n. 3 sqq.

de l'ancienne pratique. Alors donc qu'une ordination avait commencé à se faire pendant une messe du soir, il était tout naturel, si le nombre des ordinands était considérable, qu'elle continuât le dimanche, et, par suite, le jeûne se trouvait prolongé d'autant (1).

L'ordination des évêques, d'après un usage qui remonte à la plus haute antiquité, doit avoir lieu le dimanche (2) ou un jour de fête d'un apôtre; cependant elle peut, avec l'assentiment du pape, se faire un autre jour de fête (3).

La peine portée contre les infractions des préceptes de l'Église concernant les époques canoniques de l'ordination est, pour l'ordinand, la suspense de l'ordre reçu, pour l'évêque, celle de son pouvoir d'ordination (4). Le pape Urbain III avait réservé au saint-siége l'absolution du clerc ordonné (5); Grégoire IX restitua ce pouvoir aux évêques (6). Rétablie par Sixte V, la réserve a été abolie de nouveau par Clément VIII.

Indépendamment des règles relatives au lieu et au temps de l'ordination, les lois de la hiérarchie ecclésiastique exigent encore que l'on observe fidèlement la gradation des divers degrés des ordres (7). Par conséquent il ne faudrait pas que, tantôt s'élevant, tantôt descendant (*præpostero cursu*), on reçût, tantôt un ordre mineur, tantôt un ordre majeur (*per saltum*) (8). Le concile de Sardique formule déjà ce principe en termes très-explicites (9);

(1) Can. *Quod a patribus*, 4, d. 75.
(2) Can. *Quod die*, 5, d. 75.
(3) *Hallier*, loc. cit., p. 310, p. 311. — *Barbosa*, loc. cit., alleg. 1, n. 42. — *Riganti*, loc. cit., n. 29, p. 316.
(4) Cap. *Sane*, 2, X, h. t. *Quum ex sacrorum* ipso jure. — *Giraldi*, loc. cit., p. 51. — *Barbosa*, alleg. 17, n. 9, p. 240.
(5) Cap. *Quum quidam*, 8, X, h. t.
(6) Cap. *Consultationi*, 16, X, h. t.
(7) *Conferences d'Angers*, sur le sacrement de l'Ordre, juin 1709, q. 2. p. 133, q. 3, p. 137. — *Collet*, Continuatio prælect. theolog. *Honor. Tournely*, tom. XIII, p. II, p. 54 sqq. — *Pirhing*, loc. cit., § 10, n. 82, p. 421.
(8) Cap. un., X, de Cler. per saltum prom. (V, 29).
(9) *Conc. Sardic.*, ann. 348, can. 13 (*Labbe*, Concil., tom. II, col. 655. — Can. *Sollicitudo*, 1, d. 52.

cependant il n'était pas alors établi aussi rigourement qu'aujourd'hui à l'égard des ordres inférieurs (1).

L'ordination, une fois reçue, même dans ces conditions d'irrégularité, reste valide, à l'exception du cas où la consécration épiscopale a été donnée à un clerc avant la prêtrise (§ 35); mais, s'il lui manquait seulement les degrés du sous-diaconat et du diaconat, son ordination serait valable, et il pourrait conférer ces deux ordres à d'autres ordinands. L'évêque peut toujours lever la suspense qui frappe le clerc ordonné, en lui permettant, après réception des ordres omis, l'exercice des ordres majeurs qui lui ont été précédemment conférés (2).

L'expression *Ordinatio per saltum* désignait anciennement le cas où un ordinand montait sans délai, par conséquent sans observer les interstices (3), d'un degré à un autre (4). Le pape Zosime condamne ce mode d'ordination comme téméraire et présomptueux. Aux yeux de ce pontife, les ecclésiastiques doivent être purifiés et éprouvés successivement dans chaque degré des ordres, semblables à l'or, qui ne devient pur de tout alliage qu'après avoir été soumis plusieurs fois à l'action du feu, et il doit en être d'eux comme des fonctionnaires séculiers, qui ne sont promus à des emplois supérieurs qu'après avoir fait leurs preuves dans les inférieurs.

Célestin Ier écrit dans le même sens, en 428, aux évêques de Sicile :

« Tandis que partout ailleurs, dans tous les emplois, il existe un ordre particulier de promotion, fidèlement observé, veillez à ce que l'épiscopat ne tombe pas dans le mépris, en permettant que cette dignité, qui impose les devoirs les plus difficiles, devienne la plus facile à obtenir (5)! »

(1) *Morinus*, de Ordinationibus, p. III, exerc. 11, c. 2, 3.

(2) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., cap. 13. — *Devoti*, loc. cit., § 7, n. 2, p. 282.

(3) *Thomassin*, Vetus et nova eccles. disc., p. I, lib. II, c. 35, 36. — Supra, § 46.

(4) *Conc. Sard.*, loc. cit., can. *Si officia*, 2, d. 59. — (*Zosim.*, ann. 418.)

(5) Can. *Ordinatos*, 4, d. cit.

C'est en prenant ces motifs pour base (1) que l'Église a sévèrement maintenu le principe de l'ordination successive, lequel s'appliquait aussi aux ordres mineurs, lorsque des fonctions spéciales étaient affectées à ces ordres (2); et, si elle a quelquefois autorisé des dérogations à ce principe, ce n'a jamais été que sous la pression d'une sorte de contrainte imposée par le malheur des temps et la force des circonstances (3).

Le concile de Trente a consacré aussi quelques dispositions spéciales à cette question, et le pape Innocent XII, dans sa bulle *Speculatores* (§ 41), prescrit énergiquement l'observation des interstices (4).

Le concile n'établissait à cet égard aucune différence entre les ordres majeurs et mineurs (5); néanmoins l'usage a prévalu de conférer les quatre ordres mineurs dans le même jour, et en Allemagne, on y joint encore la tonsure. Il est aussi admis que celui qui a reçu les ordres mineurs le vendredi peut recevoir le sous-diaconat le samedi (6). Mais on ne saurait blâmer trop sévèrement la collation du sous diaconat immédiatement après celle des ordres mineurs (7). Quant à la réception des deux ordres sacrés le même jour (8), elle est rigoureusement interdite.

L'usage le plus convenable est celui qui consiste à mettre entre les ordres mineurs et le sous-diaconat, comme entre le diaconat et la prêtrise (9), un interstice d'une année ecclésiastique (10);

(1) *Bened. XIV*, de Syn. diœc., lib. XI, c. 2, n. 16. — Instit. 58.
(2) *Hallier*, loc. cit., p. 280. — *Devoti*, loc. cit.. n. 6, p. 281. — *Rupprecht*, Notit. eccles., lib. I, tit. XI, § 4, n. 29, p. 116. — *Van Espen*, Jus eccles., p. II, sect. 2, tit. 9, c. 5, n. 5.
(3) *Hallier*, loc cit., p. 277. — *Riganti*, loc. cit., n. 69, p. 320. — *Collet*, loc. cit., p. 4 sqq.
(4) *Schmier*, Jurispr. can. civ., lib. I, tract. 4, c. 4, sect. 1, p. 436.
(5) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform , c. 11.
(6) *Fagnani*, in cap. *De eo*, n. 41.
(7) *Riganti*, loc. cit., n. 82 — 102, p. 322.
(8) Cap. *Dilectus*, 15, X, h. t.
(9) *Conc. Trid* , loc cit., c. 13, 14. — *Pontif. Roman.*, de Ordin. confer.
(10) En conséquence, celui qui a été ordonné diacre dans le carême peut, le carême suivant, être ordonné prêtre, alors même qu'il ne se serait pas écoulé une année pleine de 365 jours, etc. — *Barbosa*, loc. cit., alleg. 18,

mais il est permis d'ordonner évêque, le dimanche, celui qui, le samedi, a été ordonné prêtre (1).

L'évêque a pouvoir de dispenser des interstices, et lorsque, sciemment, il ordonne sans raison grave, avant l'expiration de l'année, il n'est responsable que *foro interno; foro externo*, il n'encourt aucune censure, à l'exception du cas où il confère deux ordres sacrés le même jour, infraction qui le frappe de la suspense du pouvoir d'ordination (2).

Toutefois il doit tenir sérieusement compte des circonstances et n'accorder que très-difficilement la dispense de l'interstice qui sépare la collation des ordres mineurs de celle du sous-diaconat, par la raison qu'à ce dernier ordre se rattache le vœu de chasteté. L'interstice entre le sous-diaconat et le diaconat est moins important; mais la dispense de celui qui précède immédiatement la prêtrise ne doit être accordée qu'après un mûr examen des motifs allégués, en ayant surtout égard aux besoins et aux intérêts de l'Église (3).

La censure de la dispense portée, en dernier lieu, par Sixte V, contre les clercs ordonnés sans interstices, a été de nouveau supprimée par Grégoire XIV; mais celui qui reçoit simultanément deux ordres est suspens du second et ne peut être absous que par le pape (4).

EFFETS DE L'ORDINATION.

§ LX.

Des droits des clercs.

Par l'ordination, le Christ a conféré à ses apôtres le pouvoir

n. 2, p. 242. — *Fagnani*, in cap. *Litteras*, 12, X, h. t., n. 2. — *Pirhing*, loc. cit., n. 88, p. 423. — *Riganti*, loc. cit., n. 71, p. 321.

(1) *Glossa*, in can. *Quod a patribus*, 4, d. 75. — *Innoc. IV*, in cap. *Litteras*, cit. — *Riganti*, loc. cit., n. 72, p. 321. — *Maschat*, loc. cit., n. 9, p. 247.

(2) *Pirhing*, loc. cit., § 11, n. 108 sqq., p. 423.

(3) *Id.*, *ibid.*, § 10, n. 91, p. 425.

(4) *Riganti*, loc. cit., n. 77, p. 322.

divin et sanctificateur du sacerdoce, et ceux-ci ont transmis par la même voie cette puissance spirituelle aux générations subséquentes.

L'ordination produit donc dans celui qui la reçoit la grâce surnaturelle, et, avec cette grâce, la capacité d'exercer les pouvoirs conférés. Une fois reçue, elle imprime à l'ordonné un caractère ineffaçable. Nous avons déjà touché quelque chose de ces effets de l'ordination (§ 35 et suiv.).

Ne faisant pas ici un traité de l'ordre, au point de vue sacramentel, nous n'avons pas à nous en occuper d'une manière plus approfondie. Mais à ce sujet se rattache encore une autre question, celle des droits et des devoirs de l'état ecclésiastique, lesquels varient suivant les différents degrés de l'ordre.

Ce sont ces droits et ces devoirs que nous allons traiter en assignant à chacun d'eux les caractères qui lui sont propres.

La tonsure n'est pas un ordre proprement dit. Cependant, comme elle constitue l'emblème extérieur de l'entrée dans l'état ecclésiastique, et que ceux qui sont décorés de cet emblème portent déjà le nom de *clercs*, ils ont également droit à ces prérogatives et sont soumis à ces obligations, en tant qu'elles ne s'appliquent point d'une manière spéciale à tel ou tel degré de l'ordination.

Nous avons déjà fait ressortir, par un aperçu général, l'auguste, disons mieux, la royale dignité des clercs couronnés par la tonsure pour être promus un jour aux sublimes fonctions du sacerdoce. Les lois canoniques, par des dispositions spéciales, inspirées par la considération de cette sublime dignité, ont armé le corps clérical de certains priviléges qui le distinguent des laïques; et, rendant hommage à la sublimité du sacerdoce royal, les rois chrétiens se sont empressés d'assurer aussi, par des lois, aux ministres du monarque suprême qui distribue comme il lui plaît les sceptres et les couronnes, une position, dans l'ordre temporel, en rapport avec leur dignité dans l'ordre spirituel.

Si la personne de tout chrétien est consacrée par le baptême, si les princes temporels sont déclarés inviolables par les constitu-

tions de l'État, combien plus doit être privilégié, sous ce rapport, dans tous les membres qui le composent, par sa consécration émanée directement de Dieu, le sacerdoce royal, distingué du reste des hommes par une élection spéciale! Les clercs, dans le sens propre du mot, *personæ sacrosanctæ*, sont donc consacrés par le sanctuaire. En eux doit se vérifier cet oracle du Psalmiste : *Ne touchez pas à mes christs* (1), et cet autre du prophète : *Qui vous touche, touche à la prunelle de mon œil* (2). Aussi, les canons ont-ils mainte et mainte fois menacé de l'exclusion de l'Église ceux qui se portent à des voies de fait sur la personne des clercs (3), et c'est avec raison qu'on a traité de diabolique la doctrine d'Arnold de Brescia, qui, dans sa haine pour le sacerdoce de Jésus-Christ, excitait le peuple à l'outrager et à l'exterminer (4). L'hérésie des arnoldistes se propageant de plus en plus, le pape Innocent II, dans le deuxième concile de Latran (1139), érigea en loi générale de l'Église le décret porté peu d'années auparavant (1135), par un synode de Reims, d'après lequel (5) quiconque, *suadente diabolo*, porte les mains sur un clerc ou sur un moine, encourt l'excommunication, et, à part l'heure de la mort (6), ne peut être absous qu'en allant à Rome demander lui-même son absolution au souverain pontife.

Cette loi sévère couvre d'une protection toute spéciale la personne des ecclésiastiques, et c'est cette protection que l'on désigne, d'après les paroles initiales du décret qui la consacre, sous

(1) *Psalm.*, CXL, 15.
(2) *Zachar.*, II, 9.
(3) Can. *Si quis deinceps*, 22, c. 17. q. 4. — Ce canon, attribué à tort à Alexandre II, émane d'un synode tenu sous Photius, à Constantinople, dans l'église de Sainte-Sophie. (*Berardi*, Gratiani canones genuin., tom. II, p. II, p. 332.) Can. *De presbyterorum*, 23, c. 17, q. 4.
(4) *Berardi*, loc. cit., p. 392. Comment. in jus eccles. univ., t. IV, p. 120 sqq.
(5) *Conc. Lateran.*, II, c. 15, in c. 29; c. 17, q. 4 : Si quis suadente diabolo hujus sacrilegii reatum incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat, et nullus episcoporum illum præsumat absolvere, nisi articulo mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui præsentetur et ejus mandatum suscipiat.
(6) Cap. *Non dubium*, 5, X, de Sent. excomm. (V, 39).

le nom de *privilegium canonis, Si quis suadente* (1), ou simplement *privilegium canonis*.

Cette loi, renouvelée par Eugène III, dans un concile romain (2). réclamait, au point de vue du motif qui l'avait inspirée, une interprétation extensive sur certains points, et restrictive sur d'autres. La dénomination générale de clerc embrasse tout l'ordre ecclésiastique, y compris celui qui a reçu la première tonsure, de même que celle de moine comprend aussi le novice et tout membre d'une corporation approuvée par le chef de l'Église (3). Ce canon est même applicable à l'outrage commis sur le cadavre d'un clerc (4). Mais le clerc dégradé *actu* n'a aucun droit au privilége qu'il confère (5), et il n'est pas douteux que celui qui a été condamné aux travaux forcés peut être soumis aux mêmes châtiments que les autres forçats (6). Est également déchu de ce privilége le clerc qui, malgré la triple monition de l'évêque, ne renonce pas à un genre de vie ignoble, tel, par exemple, que l'association avec une troupe de comédiens ou de danseurs ambulants (7), ou qui refuse de quitter le costume séculier (8).

L'attentat à la personne d'un ecclésiastique n'implique pas toujours nécessairement des voies de fait ; il est de toute évidence qu'il peut subir des outrages bien plus graves, dans un certain sens, que des sévices corporels. Le cardinal d'Ostie raconte (9) avoir vu cracher à la face d'un clerc, et qu'appelé lui-même à

(1) *Panormitanus*, in cap. *Si vero*, 4, X, de Sent. excomm. in rubr., n. 2, fol. 164.

(2) *Gonzalez Tellez*, Comment. in cap. *Super eo*, 1, eod. V, p. 574.

(3) *Fragosi*, Regim. christ. reipubl., p. II, lib. I, disp. 1, § 2, n. 37 sqq., p. 75. — *Schmier*, Jurispr. canon. civ., lib. III, tr. I, p. I, cap. 1, sect. 4, § 2, n. 196, tom. II, p. 312.

(4) *Giraldi* (*Thesaurus*), de Pœn. eccles., p. II, v. *Injuria*, cap. 2, p. 225.

(5) *Bened. XIV*, de Syn. diœc., lib. IX, cap. 6, n. 3. — *Fragosi*, loc. cit., § 3, n. 49, p. 78.

(6) *Fragosi*, loc. cit, § 1, n. 9, p. 70.

(7) Cap. un. de Vita et honest. cler. in 6to. — Cap. *Diœcesanis*, 1, eod. in Clem. — *Fragosi*, loc. cit., n. 28, p. 73. — *Giraldi*, Expositio jur. pontif. in Cap. *Non dubium*, 5, X, de Sent. exc., p. 760. supra, § 34.

(8) *In audientia*, 25, X, de Sent. excomm.

(9) *Hostiensis*, Summa, fol. 436, n. 10.

juger ce cas, il décida que le canon *Si quis suadente* lui était applicable.

Ce canon inflige encore une peine méritée (1) à celui qui frappe du pied un ecclésiastique, répand sur lui de l'eau ou quelque immondice, lacère ses vêtements (2), etc.

Une décrétale d'Innocent III étend l'application du canon *Suadente* au cas de l'arrestation et de l'emprisonnement d'un clerc (3), que ce clerc ait eu ou non à subir de mauvais traitements corporels, qu'il ait été ou non chargé de chaînes (4).

Mais ceux qui feraient le siége du palais épiscopal, dans l'intention de le piller, ne tomberaient pas sous le coup de cette loi, par la raison que ce fait ne réaliserait pas la condition *Suadente diabolo* dans le sens du canon, c'est-à-dire un outrage *animo injuriandi* (5).

Celui qui donne mission à un tiers d'outrager un clerc et qui ne révoque pas à temps ce criminel mandat (6), ou qui approuve l'outrage fait à un clerc en son nom (7), qui même, simple spectateur, ne fait pas tout ce qui dépend de lui pour empêcher cet outrage, est assimilé à celui qui le commet réellement (8).

Mais celui qui injurie ou frappe un ecclésiastique sans connaître sa qualité, ce qui peut arriver quand ce dernier a laissé croître sa chevelure, ou ne porte ni la tonsure ni l'habit clérical, est affranchi de toute censure, s'il affirme avec serment son ignorance (9).

(1) *Glossa* in can. *Si quis suadente*, cit. v. *Manus*. — *Hostiensis*. Summa, loc. cit., in cap. *Super eo*, 1, X, de Sent. excomm. — *Gonzalez Tellez*, in cap. *Quum desideres*, 15, eod. — *Fragosi*, loc. cit., n. 15, p 71. — *Fagnani* in cap. *Nuper*, eod. n. 8.

(2) *Fragosi*, loc. cit., n. 14, p. 71.

(3) Cap. *Nuper*, 29, X, de Sent. excomm. (V, 39). — *Innoc. IV*, in h. c., fol. 550.

(4) *Glossa* in cap. *Nuper*, cit., v. *Corporalis læsio*.

(5) *Fagnani*, loc. cit., n. 10. — *Fragosi*, loc. cit., n. 16, p. 71.

(6) Cap. *Mulieres*, 6, § *Illi vero*, X, de Sent. excomm. — *Hostiensis*, Summa, loc. cit., n. 9, a. fol 436. — *De Grassis*, Tract. de effect. clericat. (Venet. 1654), Eff. 9, n. 18 sqq., p. 333 sqq. — *Fragosi*, loc. cit., n. 4, p. 68.

(7) *Schmier*, loc. cit., n. 197, p. 312.

(8) *Giraldi* (*Thesaurus*), de Pœn. eccles., loc. cit., p. 225.

(9) Cap. *Si vero*, 4, X, de Sent. excomm. Il en est de même du cas où

Au contraire, celui qui frappe un laïque se donnant pour un clerc, et portant en cette qualité la tonsure et l'habit ecclésiastique, tombe sous le coup de l'excommunication et en subit toutes les conséquences, par cela seul qu'il a eu l'intention d'outrager réellement un clerc (1).

D'après l'opinion générale des praticiens, le canon *Suadente* atteint également le clerc qui se frappe lui-même (2), non point par esprit de mortification ou de pénitence, mais en haine de sa propre personne, et celui qui, par mépris pour sa dignité ecclésiastique, consent à être frappé par un autre (3).

L'intention d'outrager étant le véritable motif de la pénalité, la nécessité de déclarer hors de la portée de la loi bon nombre de cas dans lesquels se montraient cependant tous les caractères du fait matériel, ne pouvait tarder à se faire sentir (4). Supposons, en effet, une rixe engagée entre deux clercs enfants; ne sont-ils pas excusés naturellement par leur âge (5)? La plus grande rigueur dont on puisse user à leur égard, c'est d'admettre qu'ils encourent l'excommunication, lorsqu'il est prouvé qu'ils en sont réellement venus aux mains par méchanceté; mais, en aucun cas, ils ne peuvent être obligés de faire le pèlerinage de Rome (6).

Il ne peut non plus être question de pénalité à l'égard du clerc adulte qui, uniquement par manière de jeu juvénil, donne un coup à un autre clerc (7).

Le fait du maître châtiant son élève (8), celui du père infligeant une correction à son fils (9), alors même que le sujet châtié est

le clerc porte la tonsure, et où celui qui l'outrage est dans le doute relativement à son caractère sacré. — *Glossa* in cap. *Si vero*, cit., v. *Ignoraverit*.

(1) *Hostiensis*, Summa, loc. cit., n. 10, a. fol. 437. — *Panormit.*, in cap. *Si vero*, 4, n. 7, fol. 164.

(2) *Giraldi*, loc. cit., p. 228.

(3) *Fragosi*, loc. cit,, n. 20, 21. p. 71.

(4) *Innoc. IV*, in cap. *Non dubium*, 5, eod. fol. 547.

(5) Cap. *Super eo*, 1, X, de Sent. excomm. (V, 39).

(6) *Panormitanus*, in cap. *Super eo*, cit. n. 2, 5, fol. 263.

(7) Cap. *Super eo*, cit., v. *Nec clerici*.

(8) *Id.*, *ibid*, *Neque magister*.

(9) *Glossa* in cap. *Super eo*, cit. v. *Disciplinæ*. — *Fragosi*, loc. cit., n. 7, p. 69.

ecclésiastique, ne tombent pas non plus sous l'atteinte de la loi en question. Même exception en faveur du supérieur ecclésiastique qui fait infliger un châtiment corporel à un clerc par un autre clerc, et non par un laïque (1). Est encore exempt de l'excommunication celui qui, attaqué par un clerc, se défend contre lui (2); il en est de même de l'époux, du fils, du père et du frère de la femme auprès de laquelle ils surprennent un clerc en flagrant délit (3), s'ils viennent à le frapper. Le bénéfice de l'exception ne s'étend pas aux parents plus éloignés, mais il existe en faveur du fiancé (4). Enfin, la femme vis-à-vis de qui un clerc se permet quelque outrage à la pudeur peut, sans encourir l'excommunication, recourir aux coups, à défaut d'autre moyen de défense (5).

Nous avons déjà dit que la peine portée par le canon *Suadente* contre les auteurs d'outrages, moraux ou physiques, à la personne des clercs, c'était l'excommunication, avec cette circonstance aggravante que l'absolution ne peut en être donnée qu'à Rome seulement, et de la main du saint-père. Cette excommunication avait-elle déjà dans la pensée d'Innocent II le caractère d'une censure encourue *ipso facto* (6)? Cette question est controversée, mais n'a aucune importance; car il est hors de toute contestation qu'à une époque de fort peu postérieure à ce pape la censure avait ce caractère (7).

(1) L'usage s'était établi dans quelques pays de faire appliquer par des laïques les peines infligées par les supérieurs ecclésiastiques. — *Fragosi*, loc. cit., n. 8, p. 70.

(2) Cap. *Si vero*, 3, § *Si vero*, X, Sent. excomm. (V, 39).

(3) Cap. *Si vero*, cit. § *Cæterum*. — *Bened. XIV*, loc. cit., lib. IX, cap. 12, n. 7.

(4) *Fragosi*, loc. cit., n. 34, p. 74.

(5) *Idem*, loc. cit., n. 32, p. 74. — Cap. *Porro*, 7. — Cap. *Quum non ab homine*, 14, X, de Sent excomm.

(6) *Berardi*, Comment., tom. IV, p. 121 sq. — *Berardi* ne trouve pas assez décisives les raisons apportées dans le texte. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. III, tit. 11, c. 6, n. 20.

(7) *Martin*. V, Decret. ap. *S. Antonin*. Summa, p. III, tit. 25, c. 3. Ad evitanda.... Salvo si quem pro sacrilega manuum injectione in clericum in sententiam latam a canone adeo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, neque ullo suffragio excusari. Nam

Il en est autrement de l'obligation imposée à l'excommunié de faire le pèlerinage de Rome pour y recevoir l'absolution ; elle ne s'étend pas à la généralité des cas (1). Tout le monde ne peut pas aller à Rome ; beaucoup ne sont pas libres de changer à leur gré de lieu de séjour (2), et, quant aux femmes, il est généralement peu décent qu'elles entreprennent un long voyage sans être convenablement escortées (3).

Par des motifs analogues, on dispensait de cette obligation les moines et les religieux qui s'étaient battus dans l'intérieur de leur cloître (4); Grégoire VIII avait accordé la même faveur aux clercs vivant en communauté (5).

Les personnes affligées de maladies ou d'infirmités ne peuvent aussi que très-difficilement entreprendre un pareil voyage, et cette même difficulté peut être prise en considération même à l'égard de personnes d'un haut rang; néanmoins, en pareil cas, une décrétale veut qu'il soit dressé un rapport du fait pour être soumis préalablement au jugement du saint-père (6).

Un employé public qui s'est permis des voies de fait sur la personne d'un clerc n'est déclaré excusable que dans le cas où cet acte a eu lieu accidentellement au milieu d'une grande affluence de la population. Le gardien des portes d'une ville qui, dans l'exercice de ses fonctions, emporté par la colère, s'est oublié vis-à-vis

a communione illius, licet denunciatus non fuerit volumus abstineri juxta canonicas sanctiones. — *Berardi*, loc. cit., p. 257. — *Giraldi*, Expositio jur pontif., p. II, p. 761.

(1) Les exceptions, dont nous avons reproduit les plus importantes, sont réunies dans les vers suivants :

> .... Regula, mors, sexus, puer, officialis,
> Deliciosus, inops, ægerque, senexque sodalis.
> Janitor, astrictus, dubius, causæ levis ictus,
> Debilis absolvi sine summa Sede merentur.

V. dans *Fragosi*, loc. cit., § 3, n. 55 sqq., p. 79 le commentaire.

(2) Cap. *Mulieres*, X, de sent. excomm.

(3) *Ibid*, cit. — *Hostiensis* in h. c. n. 2.

(4) Cap. *Monachi*, 2, X. eod.

(5) Cap. *Quoniam*, 9, X, de Vita et hon cler. (III, 1). — *Berardi*, Comment., tom. IV, p. 120.

(6) Cap. *Mulieres*, cit.

d'un clerc, encourt l'excommunication; mais il est exempt du pèlerinage de Rome (1).

Dans ces divers cas, qui peuvent servir de base à la solution d'autres cas analogues, les décrétales défèrent à l'évêque le pouvoir d'absoudre l'excommunication. Elles lui accordent, en outre, un pouvoir général d'absolution pour tous les cas de *levis percussio* (2); et c'est à tort qu'on le lui a dénié dans la controverse soulevée à cet égard au sujet du chapitre *Pervenit* (3); mais il est incontestable que la nature même de ce pouvoir impose aux évêques le devoir rigoureux de ne pas étendre hors de ces strictes limites l'idée de *percussio levis*.

Enfin, dans l'appréciation de ces cas, on doit tenir compte de plusieurs circonstances, telles que le genre d'outrages, le lieu où il a été commis, et particulièrement la position du coupable vis-à-vis du sujet outragé (4). De nos jours, il n'y a guère que les outrages d'une gravité toute particulière, comme, par exemple, ceux que l'on aurait commis contre son propre curé ou contre son propre évêque, qui entraînent l'obligation du pèlerinage de Rome; encore est-elle imposée plutôt comme pénitence que comme condition de l'absolution, laquelle n'est reçue, le plus souvent, qu'au retour du pèlerinage, de la main de l'évêque (5).

Du reste, l'évêque partage ce pouvoir avec tous les prélats réguliers et les vicaires généraux (6).

L'autorité civile a-t-elle le droit de metre un ecclésiastique en état d'arrestation? Le *privilegium canonis* résout négativement cette question (7); néanmoins, la loi fait elle-même à cet égard une exception formelle pour le cas où un clerc est surpris en fla-

(1) Cap. *Si vero*, 3, X, eod. — *Panormitanus* in h. c., n. 5, c. fol. 164.

(2) Cap. *Pervenit*, 17, X, eod.

(3) *Fagnani*, in cap. *Pervenit*, cit., n. 4 sqq.

(4) *Navarrus*, Manuale Confess., cap. 27, n. 91, p. 877. — *Giraldi*, Expositio, p. 757. — *Fragosi*, loc. cit., § 3, n. 52, p. 78.

(5) *Giraldi*, loc. cit., p. 758.

(6) *Idem* (Thesaurus), de Pœn. eccles., p. 228.

(7) Cap. *Si vero*, 3, X, de Sent. excomm. : .... Quia nulli laico super clericum tanta datur auctoritas. — Cap. *Ut famæ*, 35 eod.

grant délit, et celui encore où il met en péril l'ordre légal (1). Mais, après son arrestation, le clerc doit être livré à l'autorité ecclésiastique (2), sans quoi le pouvoir civil violerait un autre privilége du corps clérical, *privilegium fori*. Au surplus, ce sujet trouvera naturellement sa place dans l'exposition de la juridiction ecclésiastique. Il ne s'agit ici que du *privilegium competentiæ*.

Il est permis à un créancier d'arrêter un clerc soupçonné de vouloir prendre la fuite (3); ce droit ne peut pas aller cependant jusqu'à mettre le clerc dans l'impossibilité de faire face à ses plus indispensables besoins. Les anciens canonistes (4) déduisaient généralement ce principe du chapitre *Odoardus* (5), qui ne renferme, au fond, aucune disposition relative à l'étendue de l'action qui peut être intentée à un clerc, se bornant à défendre de le frapper d'excommunication pour cause d'insolvabilité avouée par lui (6). Mais, malgré le silence de ce texte à l'égard du *privilegium competentiæ*, ce privilége n'en est pas moins fondé sur une base solide : il a son principe dans le caractère inhérent à la qualité de clerc, et la pratique qui lui a donné naissance et force de loi dans la chrétienté n'est elle-même que la conséquence d'une notion évidemment exacte de la dignité ecclésiastique. Que l'on se rappelle la sollicitude constante des canons pour assurer

(1) *Panormitanus*, in cap. *Ut famæ*, cit., n. 6 fol.

(2) *Schmier*, loc. cit., lib. II, tract. I, c. 3, sect. 6, § 4, n. 273 sqq., p. 64 sqq.

(3) *Fragosi*, loc. cit., n. 51, p. 78.

(4) *Gonzalez Tellez*, in cap. *Odoardus*, n. 14, p. 420. — *Fagnani*, eod. n. 13.

(5) Cap. *Odoardus* 3, X, de Solution. (III, 23) : Odoardus clericus proposuit, quod P. clericus, D. laicus et quidam alii ipsum coram officiali archidiaconi Remensis super quibusdam debitis convenissent, idem in eum recognoscentem hujusmodi debita, sed propter rerum inopiam solvere non valentem, excommunicationis sententiam promulgavit. (*Et infra*) : Mandamus, quatenus, si constiterit, quod prædictus Odoardus in totum vel pro parte non possit solvere debita supra dicta, sententiam ipsam sine difficultate qualibet relaxetis, recepta prius ab eo idonea cautione, ut si ad pinguiorem fortunam devenerit, debita prædicta persolvat.

(6) *Böhmer*, Jus eccles. protest., lib. III, tit. 23, § 20, p. 938 sqq. — *Jac. Eck.* (*I. H. Böhmer*), Diss. de clerico debitore, Hal. 1725, cap. 4, § 5, p. 95.

aux clercs une position qui leur permette de pourvoir convenablement à leurs moyens d'existence (§ 57 et 58), qu'ils n'ont rien tant à cœur de mettre les serviteurs de l'Église à l'abri de la nécessité de tendre la main à la charité publique, et l'on comprendra facilement que, préoccupée du désir d'atteindre ce but, désir non moins vivement témoigné par le concile de Trente (1), la jurisprudence ecclésiastique ne pouvait tolérer qu'un clerc insolvable fût dépouillé par ses créanciers de tout moyen d'existence. Et si, de ce point de vue général, on descend à des particularités; si l'on examine en particulier la condition précaire du clergé d'Allemagne, réduit presque universellement à une pauvreté bien souvent voisine de la mendicité, comment ne pas reconnaître, d'une part, que, malgré la plus sévère économie, un clerc est très-exposé à faire des dettes; de l'autre, qu'il n'y aurait rien de plus injuste que de lui contester le privilége dont il s'agit. Aussi est-il reçu aujourd'hui en Allemagne de laisser au clerc saisi par ses créanciers ce qu'on nomme la *portion congrue* (2).

La pratique a consacré certains principes relativement au *privilegium competentiæ*. Ainsi, les clercs minorés n'ont droit à ce privilége qu'autant qu'ils ont conservé, généralement, tous les priviléges juridiques inhérents à l'état ecclésiastique. Est déchu de ce privilége tout clerc qui a, dans le principe, dénié une dette personnelle, résultant d'un contrat et avéré, ou qui, dans la passation de l'acte, a déclaré ne pas être clerc. Enfin, une autre condition du droit à ce privilége, c'est que le clerc n'ait pas donné lieu à se faire soupçonner de préméditation de fuite, et ne se trouve pas en présence d'une partie adverse encore plus pauvre que lui (3).

Les lois civiles, tant de l'empire romain, que de l'empire germanique, avaient fait au clergé, dans diverses circonstances de la

(1) *Conc. Trid.*, sess. 21, de Reform., c. 2.

(2) *Richter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, § 106, n. 14.

(3) *Pirhing*, Jus canon., lib. III, tit. XXIII, § 4, p. 532. — *Reiffenstuel*, Jus canon., eod. § 1, n. 7 sqq., p. 299 — *Schmalzgrueber*, Jus canon., eod. § 3, p. 431. — *Schmier*, Jurispr. canon. civ., lib. III, tract. I, p. 1, cap. 1, sect. 4, § 3, p. 313 sqq.

vie publique, une position privilégiée; il était réservé à la législation moderne de déposséder le corps ecclésiastique de la plus grande partie de ses prérogatives extérieures. Déjà, sous les premiers empereurs romains convertis au christianisme (1), les clercs avaient été affranchis de toute contribution personnelle aux charges publiques, du service militaire, du *jus metatus* (logement militaire) et de tous les services compris sous le nom de *munera sordida*, tels que les prestations pour la construction des ponts et des routes, et autres semblables, rangés par le droit allemand dans la catégorie des corvées (2).

Quiconque aurait voulu forcer un clerc à subir des charges de cette nature était menacé de l'excommunication par un canon du troisième concile de Tolède, inséré dans la collection de Gratien (3).

Les empereurs, depuis Constantin le Grand, avaient aussi exempté le clergé de tout impôt et de toute taxe (4). L'Église ne vit dans cette faveur que le témoignage du respect que les Césars devaient aux ministres du Seigneur, et elle pouvait leur rappeler l'exemple de Pharaon, qui, bien qu'étranger à la loi de Dieu, tandis qu'il opprimait les autres enfants d'Israël, respectait cependant les prêtres et les prophètes et leur accordait même des subventions sur le trésor public.

Combien cet exemple ne rend-il pas inexcusables les souverains de petits États et les simples magistrats des cités, qui, au lieu de se reposer sur la constante bonne volonté du clergé à s'associer aux charges publiques par des contributions volontaires, frappent l'Église d'impôts et d'autres taxes inconvenantes, qui réalisent cette parole du prophète : « Les premiers de la province ont été soumis au tribut. »

Cette manière de voir a eu pour organe les deux conciles de La-

(1) *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., p. III, lib. I, cap. 33, n. 3 sqq., vol. VII, p. 257 sqq.

(2) L. 8, 10, 14. Cod. Theod., de Episc. (XVI, 2), l. 1, 2. Cod. Just. eod. (I, 3.)

(3) Can. *Ecclesiarum*, c. 12, q. 2.

(4) L. 8 sqq. cit. L. 15, 26, 36, Cod. Theod. eod.

tran, célébrés sous le pontificat d'Alexandre et d'Innocent III (1). Invoquant à la fois le droit divin et le droit humain (2), ces conciles, et, après eux, Alexandre IV, Boniface VIII et Clément V, s'élevèrent avec force contre de semblables témérités. Ces réclamations étaient d'autant plus fondées, que l'Église occupait alors dans les États germaniques une position bien supérieure à celle qu'elle avait eue dans l'empire romain. Le clergé allemand était placé, comme noblesse ecclésiastique, au-dessus de l'aristocratie séculière dans l'échelle de la hiérarchie politique, et, doté de biens considérables, il jouissait, à l'égard de ces possessions, des plus larges immunités (3). Malheureusement cette position du clergé impliquait, d'après les principes de la constitution germanique, l'obligation du service militaire. Charlemagne déploya dans ses Capitulaires le zèle le plus louable pour christianiser cette constitution sur ce point comme sur tous les autres, en statuant qu'il ne devait y avoir à la suite des armées que le nombre de clercs nécessaires à la célébration du culte (4). Mais ces lois tombèrent bientôt en désuétude, et l'on vit au moyen âge, sur tous les champs de bataille, flotter la bannière seigneuriale des évêques. De ces mœurs toutes féodales il ne reste plus que des souvenirs. Mais, dans cette ruine commune, est aussi disparue, du moins en Allemagne (5), l'immunité du clergé à l'égard des impôts. Toutefois les dispositions du droit romain relatives à l'exemption du clergé de toutes charges personnelles, ainsi que de la tutelle (6) et des fonctions communales (7), sont demeurées en vigueur.

(1) Cap. *Non minus*, 4. Cap. *Adversus*, 7, X, de Immunit. eccles. (III, 49). — *Auth. Frid.*, II. *Item nulla communitas* (*Pertz*, Monum. Germ. hist., tom. IV, p. 243).

(2) Cap. *Quanquam*, 4, de Censib. in 6to (III, 20). — Cap. *Præsenti*, 3, eod. in Clem. (III, 13).

(3) Deutsche Geschichte auf Religion, Recht und Staatsverfass, bd. 1, § 24, bd. 2, § 53.

(4) Deutsche Geschichte, loc. cit., § 51, S. 315, u. ff.

(5) *A Müller*, Lexicon des Kirchenrechts, art. Abgaben. — *Richter*, loc. cit., § 106. — Verf. Urk., tit. 4, § 9. — Rel. Edict., § 73.

(6) L. *Generaliter*, 52. Cod. de Episc. (I, 3) in Can. *Generaliter*, 40, c. 16, q. 1.

(7) L. 1, 2, 7, 9, 11, 19, 21, 24. Cod. Theod. eod.

DES OBLIGATIONS DES CLERCS.

§ LXI.

1. Pratique des vertus chrétiennes.

Celui à qui la royauté de la cléricature a été conférée, a, par là même, contracté l'obligation de se montrer digne de cette grâce, si supérieure à ses mérites. Si tous les membres du sacerdoce chrétien, soit général, soit particulier, doivent tendre à s'assimiler à Jésus-Christ par la perfection et les vertus de leur vie, les clercs y sont doublement obligés. Servir et louer Dieu, là est toute la mission du prêtre, *mais* la louange du Seigneur n'est point dans la bouche des pécheurs (1). C'est au prêtre qu'est réservé l'insigne honneur de célébrer les plus saints mystères de la religion, *mais* Dieu veut que ses ministres portent à l'autel un cœur pur. Il est institué le guide, le maître, le médiateur des autres hommes; *mais*, pour remplir dignement ces fonctions augustes, il doit briller par ses exemples à la tête des fidèles confiés à ses soins. Il n'est pas, en effet, une cause plus féconde, plus constante de sainte excitation à la piété, à l'amour et au service de Dieu, que la vie et l'exemple de ceux qui se sont consacrés au ministère divin! En les voyant s'attacher aux choses de ce monde pour s'élever dans une sphère supérieure, le reste des hommes dirigent sur eux leurs regards comme sur un miroir, et la conduite des uns se reflète en quelque sorte dans les actions des autres (2). Aussi, le concile de Trente, sanctionnant toutes les dispositions que les papes et les conciles antérieurs avaient établies à cet égard, enjoint-il aux évêques d'exhorter incessamment les clercs de tous les ordres à avoir toujours présente à leur esprit cette parole divine : « Soyez saints, parce que je suis saint (3). »

(1) *Eccles.*, XV, 9.
(2) *Conc. Trid.*, sess. 22, de Reform., c. 1.
(3) *Levit.*, XI, 44.

et à marcher à la tête du peuple qui leur est confié, par la conduite, la parole et les connaissances (1).

Une pieuse émulation doit régner entre tous les fidèles : clercs et laïques doivent gravir avec la même ardeur l'échelle qui conduit au ciel et au trône de l'éternité ; mais pour que les clercs puissent aider aux laïques dans cette difficile ascension, il est indispensable qu'ils soient plus élevés qu'eux au moins d'un degré. La même rivalité doit exister parmi les clercs à l'égard les uns des autres, et la gradation des vertus cléricales doit être en raison directe de la gradation hiérarchique. Le diacre doit être plus parfait que le sous-diacre, le prêtre plus que le diacre, et l'évêque doit être, pour tous, le plus sublime modèle de la perfection chrétienne. Malheur au sacerdoce et aux fidèles, si cet ordre est interverti !

Comment le disciple peut-il être édifié, s'il vient à s'apercevoir qu'il est meilleur que le maître ? N'est-ce pas un très-grand mal, le plus grand qui puisse affliger l'Église, que les laïques soient plus parfaits que les clercs (2) ? Plus le lieu que l'on occupe est élevé, plus la chute est profonde (3) ! Ce n'est pas l'élévation du rang qui empêche la chute, mais bien uniquement l'élévation intérieure, la noblesse de l'âme, la seule véritablement divine (4). Au milieu de la foule d'un monde corrompu, l'homme peut être plus près de Dieu que sur le sommet d'une montagne solitaire. Loth avait su se conserver pur au sein d'une ville réprouvée, et il pécha sur la montagne. Quoi de plus glorieux que le paradis ? Quel séjour plus propice à la vertu que le ciel ? Et, cependant, Adam fut banni du paradis, et l'ange de lumière précipité du ciel dans l'abîme (5) ! Il est à la fois beaucoup de prêtres et peu de prêtres. Ecclésiastiques ! voyez donc comment vous occupez la chaire de vérité ; car ce n'est pas la chaire qui fait le prêtre, mais le prêtre qui fait la chaire ; ce n'est pas le lieu qui sanctifie

(1) *Conc. Trid.*, sess. 14, de Reform. pr.
(2) Can. *Qualis*, 21, c. 8, q. 1 (*Hieron.*).
(3) Can. *Homo*, 5, d. 40.
(4) Can. *Adam*, 11, d. cit. (*Gregor. M.*).
(5) Can. *Quælibet*, 10, d. cit.

l'homme, mais l'homme qui sanctifie le lieu! Tout prêtre n'est pas saint, mais tout saint est prêtre! Celui qui occupe dignement la chaire de l'apostolat est honoré par cette chaire; mais celui qui l'occupe indignement la déshonore; le mauvais prêtre se prépare, par son sacerdoce, la ruine et non l'honneur. Assis à votre tribunal, si votre vie est sainte, si vos enseignements sont vraiment chrétiens, vous avez le droit de juger tous les hommes; mais, si vous vivez et enseignez contrairement à vos devoirs, vous ne faites que prononcer votre propre condamnation. Par une conduite irréprochable, par des enseignements vertueux, vous montrez au peuple comment il doit vivre; mais, si vous n'avez qu'une conduite vicieuse à mettre en regard de vos enseignements, vous montrez à Dieu comment il doit vous juger (1). Il est difficile de succéder à la dignité de Paul et d'occuper la place de Pierre, car ceux-là sont les enfants des saints, non qui occupent leur place, mais qui reproduisent leurs œuvres (2).

Ainsi, vous tous qui êtes appelés à la dignité de la cléricature, cette grâce vous impose le devoir de vous distinguer des autres hommes par la pratique sincère et constante des vertus chrétiennes; le peuple veut voir des exemples, des œuvres, et ne pas entendre seulement des paroles. De même que dans la nature, chaque être, selon son espèce, ne peut être engendré que par un plus fort que lui; ainsi, dans l'ordre spirituel, celui qui veut sanctifier les autres doit resplendir d'une plus grande sainteté : le soleil brille d'un plus vif éclat que les étoiles qui empruntent de lui leur lumière (3). Qui peut être purifié par un impur (4)? Une main impure ne peut pas en laver une autre, un œil souillé de poussière ne voit pas la tache qu'il faut effacer (5). On peut donc appliquer à tous les clercs ce que saint Bernard disait à Eugène IV :

(1) Can. *Multi*, 12, d. cit.
(2) Can. *Non est*, 2, d. cit.
(3) *Barbosa*, de Offic. et potest. Episc., p. I, tit. 2, Gloss. 5, n. 12, p. 60
(4) *Eccles.*, XXXIV, 4.
(5) *Gregor. M.* Moral. lib. VII.

« C'est une chose monstrueuse qu'un haut rang et une âme « commune, une position sublime et une vie abjecte, une langue « faisant entendre un langage magnifique et une main stérilisée « dans l'inaction; beaucoup de discours et point de fruits; des « paroles austères et des mœurs futiles; une tête blanchie et un « cœur vide, un front chargé de rides et une langue frivole, une « autorité immuable et des mœurs sans gravité (1). »

Les yeux de tout le monde, comme le remarque le concile de Trente, sont fixés sur le clergé. Les prévarications des autres hommes ne perdent que leurs auteurs, mais les prévarications des clercs nuisent à tous ceux qui les entourent (2). Leurs vertus invitent à la vertu, mais leurs vices incitent encore plus puissamment au vice. Il leur est donné, dans le secret du confessionnal, de jeter un regard profond dans la conscience des hommes, et ils doivent considérer avec effroi, en songeant à leur salut, combien la nature humaine est inclinée au péché; mais qu'ils se souviennent, en même temps, qu'ils sont, eux, membres du sacerdoce, placés non-seulement sous l'œil de Dieu, mais encore sous le regard scrutateur des hommes. C'est donc un devoir sacré pour eux d'éviter tout sujet de scandale, et comme c'est en eux que l'Église se personnifie aux yeux du genre humain, ils doivent lui donner l'exemple de la charité mutuelle, de la concorde et de la paix dans la vertu. Innocent III ordonna aux clercs qu'il envoyait prêcher l'Évangile à un peuple idolâtre de porter un vêtement uniforme, parce que les païens et les néophytes se scandalisaient de la diversité des costumes religieux (3); combien le contraste ne doit-il pas être plus pernicieux, lorsqu'il existe, non dans le vêtement extérieur, mais dans l'homme intérieur, lorsqu'on voit les ministres d'un Dieu d'amour, au lieu de s'aimer les uns les autres, se haïr, se jalouser et ruiner ainsi l'œuvre commune qu'ils ont mission d'accomplir dans la vigne du Seigneur! Si la diversité de couleur dans les habits des prédicateurs

(1) *Bernard.* de Consid. ad Eugen. P.
(2) *Barbosa,* loc. cit., n. 19, p. 61.
(3) Cap. *Deus,* 111, X, de Vita et honest. cler. (III, 1). — *Hostiensis,* in h. c., n. 2, fol. 3. — *Gonzalez Tellez,* in h. c., p. 59.



évangéliques était pour les païens un sujet de scandale, comment les laïques de la catholicité ne se scandaliseraient-ils pas de voir les clercs porter la robe blanche de l'innocence toute souillée des taches noires du péché? Comment peuvent-ils espérer leur salut de ceux qui s'inquiètent si peu de se sauver eux-mêmes?

C'est donc avec raison que Grégoire le Grand s'écrie : « Être « sous la conduite de mauvais pasteurs, est-ce autre chose pour « le peuple qu'être livré aux mains des voleurs, et trouver sa « ruine où il devait trouver un appui? Les mauvais prêtres sont « le fléau du peuple (1). »

En recommandant aux clercs, avec la plus vive sollicitude, la pratique des vertus chrétiennes en général, les canons ne négligent pas non plus de leur prescrire celle de plusieurs de ces vertus en particulier, et, avant tout, de les prémunir contre les écueils qui pourraient les en faire dévier.

Déjà l'apôtre saint Paul, dans ses prescriptions relatives aux ordinands (2), et qui ont exercé une grande influence sur la doctrine de l'irrégularité, avait énuméré un grand nombre de qualités morales que doit posséder l'évêque ordinateur, et, incidemment, celui auquel il confère l'ordination. Prenant ces indications pour guide, Gratien a rassemblé dans sa collection tous les passages des saints Pères et des anciens canons relatifs à cette matière et les a disposés de manière à former une série de distinctions (3) consacrées à mettre en relief les différentes vertus particulières qui doivent décorer la vie cléricale.

La chasteté, la sobriété, la charité et le respect de la dignité de leur état dans tous les actes de la vie extérieure, telles sont les vertus spéciales que les lois de l'Église recommandent principalement aux ecclésiastiques, en même temps qu'elles leur signalent, comme les écueils qu'ils doivent surtout éviter, la cupidité, le jeu et toutes les occupations étrangères à leur sainte vocation. Il faut qu'ils soient morts aux vices, et que, semblables aux ailes

(1) *Barbosa*, loc. cit., n. 26, p. 62.
(2) *I Tim.* III.
(3) Dist. 23 sqq.

argentées de la colombe, il ne paraisse sur eux aucune tache de nature à obscurcir l'éclat de la pureté de l'Église (1).

Cette pureté de mœurs est la première vertu des ecclésiastiques (2), et il ne suffit pas qu'ils soient chastes dans leur conduite, ils doivent encore, pour l'honneur du sacerdoce, fuir les moindres apparences du vice et tout ce qui peut éveiller dans l'âme du peuple le plus léger soupçon à cet égard (3). Il faut, en conséquence, qu'ils s'abstiennent de visiter les couvents de femmes, à moins d'une raison entièrement légitime et impérieuse (4); à plus forte raison, doivent-ils éviter toute familiarité avec d'autres femmes; car *la mer, le feu et la femme sont trois choses dangereuses, mais la mer est moins orageuse, le feu est moins dévorant que la femme* (5).

Incontestablement, on est allé trop loin en prétendant interdire au clerc, d'une manière générale, toute cohabitation avec une femme; mais, d'un autre côté, il n'est pas moins évident qu'elle ne peut lui être permise qu'à des conditions formellement déterminées qui se résument dans cette règle invariable, savoir : que la cohabitation ne puisse donner lieu au plus léger soupçon d'incontinence. L'Église comprit de bonne heure tout ce que la sainteté du sacerdoce exigeait de prudence à cet égard, et déjà le concile de Nicée y avait pourvu d'une manière efficace (6), en ne permettant aux clercs de loger chez eux que leur mère, leur sœur, leur tante et toutes autres personnes du sexe dont l'âge

(1) P. dec. cap. *Quum ab omni*, X, de Vita et honest. cler. (III, 1).

(2) *Conc. Trid.*, sess. 25, de Reform. c. 14.

(3) Cap. *Ut clericorum*, eod. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., p. I, tit. 2, cap. 3, n. 10, 11.

(4) Cap. *Monasteria*, 8 eod. — Cap. un. de Statu regul. in 6to (III, 16). — *Conc. Trid.*, sess. 25, de Regul. c. 5.

(5) Voici ce proverbe : Mare, ignis et mulier tria mala; sed tamen minus tempestuosum est mare, ignis minus inflammat, in muliere omnia nocent. *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. III, tit. I, § 2, n 20, p. 7.

(6) *Conc. Nic.*, c. 3, in Can. *Interdixit*, 16, d. 32. — Quæ fugiant suspiciones. Cap. *A nobis*, 9, X, de Cohab. cler. (III, 2) : In quibus naturale fœdus nihil permittit sævi criminis suspicari (emprunté à L. Eum, 19, Cod. d. Episc. I, 3). Can. *Feminas*, 31, d. 81 (*Siric.*) — *Chr. Lupus*, Schol. in Conc. Nic., c. 3 (Op., tom I, p. 237). — *Bened. XIV*, de Syn. diœc., lib. XI, cap. 4, n. 4, 5.

avancé excluait tout juste soupçon (1). Le troisième concile de Carthage étendit cette permission aux filles des sœurs et des frères (2). Mais les clercs ne se conformaient pas toujours aux volontés de l'Église en cette matière. Les papes s'en plaignirent plus d'une fois, entre autres le pape Zacharie (3), qui exprime toute la douleur qu'il éprouve d'être condamné à voir les prêtres cohabiter avec des femmes au mépris de la défense des canons. Il les exhorte à s'abstenir de cette commensalité dangereuse, s'ils veulent être capables d'élever des mains pures vers le trône de Dieu, et les menace de la perte du sacerdoce, s'ils ne tiennent pas compte de ses remontrances. Leur rappelant la parole du prophète :

« O vous, prêtres! s'écrie-t-il, qui méprisez mon nom, et qui « dites, en quoi avons-nous méprisé votre nom? vous offrez sur « mon autel un pain souillé! Mon amour n'est point en vous, dit « le Seigneur des armées, et je ne recevrai pas de présents de « votre main, parce que vous êtes souillés (4)! »

Le pape Eugène II, s'inspirant de ces pensées, ordonna que tout clerc qui, après trois monitions, ne romprait pas toute relation avec une femme, fût frappé d'excommunication, ne l'eût-on vu qu'une seule fois s'entretenir avec elle (5). Quelques canons se sont encore montrés plus sévères; ils érigent en règle l'exemple de saint Augustin (6), et ne permettent pas même aux proches parentes de résider dans la maison des ecclésiastiques (7). Enfin, l'*Authentica episcopo* menace de déposition l'évêque dans la maison duquel habite une femme (8). Mais l'ancienne législation

(1) La pratique et les statuts d'un grand nombre de diocèses n'exigent que quarante ans révolus. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., tit. 2, § 1, n. 1, p. 15.

(2) In Can. *Cum omnibus*, 27, d. 81.

(3) Can. *Oportet*, 23, d. cit.

(4) *Malach.*, I, 6.

(5) Can. *Si quispiam*, 22, d. cit. (cap. 2, X, de Cohab. cler. III. 2).

(6) Can. *Legitur*, 25, d. 81. Quæ cum sorore mea sunt, sorores meæ non sunt.

(7) *Conc. Forojul.*, ann. 791, c. 4 (*Hardouin.*, Conc., tom. IV, col. 858). — Cap. *Inhibendum*, 1, X, de Cohab. cler. (*Conc. Nann.*, ann. 898.)

(8) Aut. *Episcopo*, Cod. de Episc.

fut mise de nouveau en vigueur par Innocent III (1). Ce pontife permet aux personnes unies au clerc par des liens de parenté, dans les degrés précédemment indiqués, de résider chez lui avec leurs servantes (2). Cependant, il ne faudrait pas étendre cette faculté aux parentes par alliance, à l'exception tout au plus de la belle-mère (3).

Pour écarter d'ailleurs jusqu'à l'ombre du soupçon (4), le clerc doit éviter toute familiarité avec ces personnes. Le pape Nicolas Ier fit admonester très-énergiquement un évêque qui scandalisait son troupeau par sa tendresse excessive pour sa fille (5). En présence d'un exemple aussi rigide, on ne saurait s'étonner que les lois de l'Église fassent un devoir aux évêques de procéder avec la plus grande sévérité contre les clercs qui vivent publiquement en concubinage.

La gravité du danger menaçant la pureté cléricale dans les rapports que les ecclésiastiques ont avec les femmes, a motivé, non-seulement la défense qui leur est faite d'entretenir avec elles des relations familières (6), mais encore la recommandation instante de pratiquer la vertu de *sobriété*, et l'aversion que les lois de l'Église témoignent pour la gourmandise et l'ivrognerie (*crapula et ebrietas*), comme étant les vices qui excitent le plus le cœur humain à la volupté. Les canons voient avec raison dans l'intempérance un grand obstacle au salut et à l'action sanctificatrice de la cléricature (7). C'est par un acte de gourmandise que le péché est entré dans le monde. C'est Dieu qui avait donné le précepte de l'abstinence; c'est le démon qui en suggéra l'infraction. Ainsi, c'est la sensualité qui dépouilla l'homme de son innocence. Adam, devenu sensuel, fuit devant la face de son Dieu et s'efforce de se soustraire à ses regards. Il était souverain dans

(1) Cap. *A nobis*, 9, X, de Cohab. cler.
(2) Can. *Cum omnibus*, 27, d. 81. — *Bened. XIV*, loc. cit., n. 6.
(3) *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 2, p. 15.
(4) Cap. *Inhibendum*, cit. : — Qui instigante diabolo et in illis scelus perpetratum reperitur. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 3, p. 16.
(5) Can. *Quorundam*, 1, d. 34. — *Bened. XIV*, loc. cit., n. 7.
(6) Le célibat ecclésiastique sera traité dans le § 65.
(7) *Barbosa*, loc. cit., gloss. 5, p. 65.

le paradis; le serpent s'adresse à la gourmandise, et la gourmandise chasse Adam de son royaume (1). Qu'en serait-il donc du clerc, du clerc qui ose, avec un visage et un embonpoint qui signalent un vil esclave de la sensualité et de la gourmandise, prêcher l'abstinence et annoncer le Dieu de la croix, le maître des pauvres et de ceux qui souffrent la faim (2)?

L'important, ce n'est point, du reste, la qualité des mets; c'est la manière d'en user qui est tout. Le sage peut se nourrir des mets les plus exquis sans se rendre coupable de convoitise ou de sensualité, tandis qu'un autre soupirera avec l'ardeur la plus ignoble des plus vils appétits après les aliments les plus grossiers. Ésaü vendit son droit d'aînesse pour un plat de lentilles (3).

La sobriété n'est pas moins nécessaire au clerc du côté de la boisson. Ce n'est pas sans motif que la loi ancienne défendait aux ministres du temple l'usage du vin et de toute liqueur enivrante (4); le vin et l'ivresse sont semblables à un incendie (5). Le ventre gonflé de vin engendre facilement l'écume de la volupté, et avec l'ivresse règnent la volupté et la colère (6)! L'Etna et le Vésuve ne vomissent pas de tourbillons de flammes aussi dévorantes que la moelle du jeune homme enflammé par le vin (7). C'est par le vin que la servitude est entrée dans le monde; l'ivresse et la nudité de Noé, raillées par le fils, appelèrent la malédiction divine sur les petits-fils; terrible exemple des funestes effets du vin, non-seulement sur celui qui le boit, mais encore sur celui aux yeux duquel se montrent à nu les membres de l'homme ivre. Le vin n'a-t-il pas aussi enfanté l'inceste! Loth, enivré par ses filles, engendre avec elles une race encore plus maudite que celles qui l'avaient produite. Abraham n'offrit pas de vin aux anges qui le visitaient. Jean, le précurseur de Jésus-Christ, ne mangeait pas

(1) Can. *Sexto*, 8, d. 35.
(2) Can. *Ecclesiæ*, 4, d. cit.
(3) Can. *Quisquis*, 1, § *Quis igitur*, 1. — Can. *Deliciæ*, 2, d. 41.
(4) *Levit.* X, 9. — *Numer.* VI, 3.
(5) Can. *Vinolentum*, 6, d. cit.
(6) Can. *Venter*, 5, d. cit.
(7) *Hieron.*, Epist. 10, ad Furiam.

de pain, ne buvait pas de vin. Quiconque annonce le Fils de Dieu doit, à l'exemple de Jean, prémunir son âme contre toutes les amorces du péché (1). Rigide observateur, pour lui-même, du devoir de la tempérance, qu'il s'interdise non moins sévèrement de le faire transgresser par les autres en les excitant à des excès de boisson. C'est ce qu'a voulu prévenir le quatrième concile de Latran en défendant expressément aux clercs (2) de s'associer à l'usage mondain des toasts, ainsi qu'à celui des défis bachiques (3). La même raison a fait prohiber aux ecclésiastiques la fréquentation des auberges et des cabarets; il ne leur est même permis d'y entrer que dans un cas de nécessité; en voyage, par exemple (4).

Il est d'ailleurs convenable que les membres du sacerdoce évitent généralement les repas et les festins (5). Néanmoins, il ne faut rien exagérer, et ce serait bien mal comprendre les anciennes lois de l'Église qui défendaient aux clercs les libations et les festins en usage dans les sacrifices païens, particulièrement dans les funérailles (6), que d'étendre cette prohibition à toute espèce de banquets et de festins (7).

Le clerc ne doit pas dépenser en régals somptueux ses ressources temporelles; mais, bien loin d'être blâmables, les repas qu'il donne dans un sentiment de charité fraternelle ne peuvent qu'être approuvés; seulement on doit en bannir et la critique méchante des absents, et la raillerie blessante entre les convives, et toute conversation frivole sur les choses du monde, et remplacer la causerie par quelque sainte lecture (8).

Les clercs sont généralement tenus d'exercer l'hospitalité. Abraham recevait comme ses hôtes tous ceux qui se présentaient à lui, sans jamais leur demander ni qui ils étaient ni d'où ils

(1) Can. *Sexto*, 8, d. cit.
(2) Cap. *A crapula*, 14, X, de Vita et honest. (III, 1).
(3) *Fagnani*, in h. c., n. 13.
(4) Can. *Non oportet* 2 sqq., d. 44. — Cap. *Clericis*, 15, X, h. t.
(5) *Conc. Trid.*, sess. 22, de Reform., c. 1.
(6) Can. *Nullus*, 7, d. 44.
(7) Can. *Comessationes*, 1. — Can. *Non oportet*, 10, d. 44.
(8) Can. *Convivia*, 6. — Can. *Pro reverentia*, 11, d. cit.

venaient. Il ne repoussait personne, et s'il eût agi autrement, peut-être les anges qui le visitèrent eussent-ils en vain frappé à sa porte, tandis qu'ils logèrent dans sa maison et s'assirent à sa table (1). La pauvre veuve de Sarepta donne l'hospitalité au prophète, et sa cruche d'huile devient inépuisable (2). Rahab reçoit dans sa maison les envoyés d'Israël; tous ses concitoyens sont mis à mort, elle seule est épargnée (3).

Quiconque exerce l'hospitalité reçoit dans la personne de l'étranger le Seigneur (4), qui se fait connaître, non point sur le chemin, pendant le voyage, mais dans la maison (5). Comme les disciples d'Emmaüs, saint Grégoire eut l'honneur de voir Jésus-Christ au nombre de ses convives.

Pour tous ces motifs, les canons invitent spécialement les clercs à la *bienfaisance;* ils doivent faire l'aumône avec joie (6), mais avec discernement (7), et ne pas s'abandonner à la cupidité par des désirs de lucre et des moyens usuraires (8).

Mais ils n'ont pas entièrement satisfait au devoir de la charité chrétienne en secourant matériellement les pauvres; une aumône bien plus précieuse encore aux yeux de Dieu que celle de l'argent, c'est l'aumône du cœur : les clercs doivent la faire en pardonnant à ceux de qui ils ont reçu quelque offense (9). C'est encore faire l'aumône que de corriger et ramener dans le droit entier de la foi ou de la vertu ceux qui s'égarent dans les voies tortueuses de l'erreur ou du vice (10). Cette considération doit rendre le clerc circonspect dans ses paroles, attentif à parler et à

(1) Can. *Quiescamus*, 2, D. 42.
(2) *III Reg.*, XVII, 8 sqq.
(3) *Josue*, VI, 23. — *Hebr.* XI, 31.
(4) *Ev. Matth.*, XXV, 35 sq.
(5) *Gregor. M.* Homil. in Luc. XXIV. — *Ambros.*, de Offic., lib. II, cap. 21. — *Barbosa*, loc. cit., Gloss. 9, p. 78 sqq.
(6) Can. *Duæ sunt*, 13, § *Caritatis*, 14 sqq., d. 45.
(7) Can. *Non satis*, 14 sqq., d. 86.
(8) Can. *His igitur*, 3, d. 23. — Can. *Seditionarios*, 8 sqq., d. 46. — Cap. *Clerici*, 2, X, de Vita et honest. (III, 1).
(9) Can. *Duæ sunt*, cit. pr.
(10) Can. *Tria sunt*, 12, d. 45.

se taire à propos (1). Dans la conversion des pécheurs, sa parole soutenue de son exemple, voilà les seules armes qu'il lui soit permis d'employer. Il s'interdira tout autre moyen (2), il évitera même toute parole blessante (3), et s'efforcera d'attirer par la douceur les âmes qu'il veut conquérir à Dieu (4).

L'ordre et la discipline commandent la charité, et réciproquement ; le prêtre est le ministre d'une miséricorde qui console avec justice, et le gardien d'une discipline qui châtie avec mansuétude (5).

§ LXII.

2. Des suites des occupations temporelles.

L'odeur de vertu qui doit s'exhaler de la vie des clercs, bien plus encore que de celle des laïques, se perd dans le tumulte du monde et le fracas des affaires séculières. Il faut que le clergé, séparé du reste des hommes par une élection spéciale, le soit encore extérieurement par sa manière de vivre. De même que, dans les cérémonies du culte, les clercs doivent occuper une place séparée de celle des simples fidèles par la grille du chœur (9), ainsi les soins et les occupations de la vie cléricale ne doivent pas se confondre avec les soins et les occupations de la vie séculière. Le sabbat mystique de la cléricature ne doit pas être troublé par l'immixtion des ecclésiastiques dans les affaires du monde étrangères à leur vocation (7). L'Apôtre a dit : *Nemo militans Deo*

(1) *Eccles.* III, 7. — Dict. Grat. post. — Can. *Qui ecclesiasticis*, 2. d. 36. *Can.* — *Sit rector*, 1, d. 43.

(2) Can. *Quid autem*, 1. — Can. *Episcopum*, 7 (Can. Apost.), d. 45.

(3) Can. *Qui sincera*, 3. — Can. *Recedite*, 16. — Can. *Sane*, 18 (Pseudo-Isid.), d. cit. — Can. *Hoc habet*, 1, d. 46.

(4) Can. *Licet*, d. 45.

(5) Can. *Disciplina*, 9, d. cit.

(6) Cap. *Ut laici*, 1, X, de Vita et honest. (III, 1).

(7) Can. *His igitur*, 3, d. 23. — Can. *Episcopus*, 3, d. 88. — Can. *Clerici*, 1, c. 14, q. 4. — Cap. *Clericis*, 15. — Cap. *Ex litteris*, 16, X, de Vita et honest. (III, 1). — Cap. *Multa*, 1, X, Ne cler. v. mon. (III, 50). — *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., vol. IV, p. 172.

implicat se negotiis sæcularibus (1). Par affaires ou occupations séculières, il faut entendre toutes celles qui, bien que licites en elles-mêmes, sont néanmoins interdites aux ecclésiastiques (2) à cause de leur relation plus directe à la vie civile, conformément à ce principe décisif dans la matière : « Telle est la sublimité de l'élection sacerdotale, que ce qui est irréprochable pour les autres hommes est illicite pour les prêtres (3). » S'inspirant de cette maxime, le concile de Trente (4) déclare pleinement obligatoires toutes les anciennes lois relatives à ce point de la discipline, et les constitutions papales postérieures au concile renferment grand nombre de dispositions aussi précises que sévères, et qui ne laissent rien à désirer ni pour leur clarté, ni pour leurs intentions.

Parmi les occupations profanes interdites aux clercs, les lois canoniques signalent spécialement le négoce (5), consistant à acheter pour revendre à un prix plus élevé que le prix d'achat (6). Aux termes de la bulle de Benoît XIV *Apostolicæ servitutis*, la prohibition frappe tout à la fois, et le cas où le clerc trafique directement par lui-même, et celui où il emploie un intermédiaire (7). Celui qui vend les produits de ses propriétés, qu'ils soient bruts ou mis en œuvre, ne contrevient point à cette prescription légale. Le clerc, propriétaire de vignobles, peut vendre les raisins et le moût, ainsi que le vin pressuré de sa récolte, même dans une maison de débit spéciale, comme un cabaret, à la condition de ne pas remplir lui-même les fonctions de cabaretier (8).

Il est encore permis au clerc de revendre au prix courant,

(1) *II Tim.*, II, 4.

(2) *L. Placet*, 17, Cod. d. Epist. (1, 3), s'exprime dans le même sens.

(3) Can. *Omnium*, 1, d. 32, note 14.

(4) *Conc. Trid.*, sess. 22, de Reform., c. 1.

(5) *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., P. III, lib. III, cap. 17 sqq., tom. IX, p. 97 sqq.

(6) Can. *Quid est*, 13, d. 88. — Can. *Canonum*, 3, c. 14, q. 4.

(7) *Giraldi*, Expositio jur. pontif., P. II, p. 913.

(8) Cap. *Diœcesanis*, 1, de Vita et honest. in Clem. (III, 1). — *Schmalzgrueber*, Jus canon., lib. III, tit. 50, § 1, n. 47, p. 475. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 10, p. 474.

pourvu qu'il ne le fasse pas dans des vues lucratives, les divers objets achetés par lui pour les besoins de sa maison, et, généralement, tous ceux qui servent aux nécessités de la vie, s'ils lui sont devenus inutiles ou s'il a résolu de s'en défaire par quelque autre motif louable (1).

Les prohibitions de la loi ne portent donc que sur l'achat et la vente qui constituent une spéculation proprement dite, que les objets achetés soient revendus tels quels, ou aient subi une mise en œuvre quelconque (2). Dans cette catégorie d'opérations tombe naturellement le change (3).

Les lois ecclésiastiques prohibitives du commerce ont pour sanction pénale, indépendamment de l'excommunication (4), la perte des biens acquis par cette voie au profit du trésor de l'Église (5), et, selon les circonstances, des condamnations encore plus sévères, et même la déposition du délinquant.

Indépendamment du commerce, il est encore plusieurs autres sortes d'occupations interdites aux clercs comme séculières, et, par conséquent, inconciliables avec leur état. Ce sont, entre autres, l'exercice de la juridiction criminelle et le service militaire (6). Bien plus, les clercs ne peuvent porter sur eux aucune espèce d'armes, si ce n'est en voyage pour se défendre des voleurs (7). Un clerc ne peut pas non plus prendre des terres à bail (8). Il lui est interdit d'exercer la médecine et la chirurgie, la profession de procureur ou d'avocat (9), l'office de notaire près un tribunal ecclésiastique, à plus forte raison près un tribunal

(1) *Giraldi*, loc. cit., p. 916 sqq. — *Ferraris*, Prompta bibliotheca, v. *Clericus*, art. 3, n. 17 sqq.

(2) Can. *Consequens*, 2. — Can. *Negotiatorem*, 9. — Can. *Fornicari*, 10. d. 88. — Cap. *Secundum*, 6, X, Ne cler. v. mon. (III, 50), notes 2 et 8.

(3) *Clement. XIII, P.* Const. *Quum primum*, ann. 1759.

(4) Cap. *Secundum*, cit.

(5) *Pii IV, P.* Const. *Decens*, ann. 1566.

(6) V. *Supra*, § 40, s. 488 sqq.

(7) Cap. *Clerici*, 2, X, de Vita et honest. (III, 1). — *Giraldi*, loc. cit., P. I, p. 214. — *Thesaurus*, de Pœn. eccles., s. v. *Arma*, cap. 9, p. 101.

(8) *Fagnani*. in Cap. *Multa*, 1, X, Ne cler. v. mon. (III, 50).

(9) Cap. *Clerici*, X, de Postuland. (I, 39), note 24. — *Giraldi*, Exposit., tom. I, p. 222.

séculier (1). Défense lui est faite de se charger de l'administration de la fortune des laïques, à moins qu'il ne le fasse par charité pour des familles pauvres (2), et d'accepter aucun genre de service auprès d'un laïque sans l'agrément de son évêque (3).

De peur que les clercs ne vinssent à délaisser entièrement les fonctions de leur état, l'Église, qui fut toujours la gardienne et la nourrice des sciences et des arts, s'est crue obligée d'imposer certaines limites aux études de ses ministres. Elle, qui proclame si hautement que l'ignorance est la mère de toutes les erreurs; elle, qui recommande si instamment au clerc l'amour de la science, s'est vue néanmoins dans la nécessité de parer, par des prohibitions sévères, au danger qu'il pourrait y avoir pour les clercs de perdre de vue la véritable science ecclésiastique (4) : celle des devoirs de la vie cléricale. Ces prohibitions s'adressent spécialement à l'étude de la physique, de la médecine et du droit romain. C'est, en effet dans ces sciences que, dès le onzième siècle, le clergé s'était jeté avec tant d'ardeur, qu'il avait presque abandonné la pratique des devoirs cléricaux. Uniquement occupé d'expériences physiques, de discussions juridiques et de plaidoiries, on eût dit qu'il était destiné au culte de la science profane plutôt qu'au service de l'Église!

A ces abus se joignaient les graves dangers que l'exercice de la médecine, par ses incitations au sensualisme, faisaient courir à la moralité des clercs. Pour obvier à ces désordres, le deuxième concile de Latran, en 1139 (5), défendit expressément aux reli-

(1) Cap. *Sicut te*, 8, X, eod. *Causa hæresis* fait exception. — Cap. *Ut officium*, 11, § *Ad conscribendas*, de Hæret. in 6to (V, 2). — *Giraldi*, Expos. jur. Pont., P. I, p. 476. — *D. Grassis*, de Effect. cler, eff. 8, p. 526 sqq.

(2) Can. *Pervenit*, 26, d. 88 (Conc. Chalc., c. 3). — Cap. *Sacerdotibus*, 2. — Cap. *Sed nec*, 4. — Cap. *Secundum*, 6, X, Ne cler. v. mon. (III, 50). — Can. *Licet*, 1, d. 87.

(3) Can. *Sacerdotibus*, cit. — *Clement. XIII, P.* Const. *Quum primum*, cit.— *Giraldi*, loc. cit., p. 222.—*Thomassin*, loc. cit., cap. 24, p. 144 sqq., cap 25, p. 160.

(4) *Berardi*, loc. cit., p. 176 sqq. — 48, p. 463 sqq.

(5) Le Concile de Reims tenu en 1131 avait déjà porté cette défense. Voici les termes de celui de Latran (Conc. Lat., II, c. 9) : Prava autem

gieux et réguliers l'étude de la médecine et du droit romain, espérant les ramener ainsi à la science théologique. Sa pensée fut comprise et obéie, et le célèbre *maître des sentences*, Pierre Lombard, qui déjà s'était acquis, comme médecin, une grande réputation, entra le premier dans la voie nouvelle, en ouvrant un cours de théologie, en même temps que Gratien facilitait par sa Collection l'étude et la connaissance des lois canoniques et posait la base de l'enseignement du droit canon. Mais, par ce nouvel ordre d'études, le droit romain devenait précisément plus important que jamais pour les ecclésiastiques; Gratien lui-même lui avait emprunté, dans sa Collection, un grand nombre de passages; et, dès lors, on pouvait considérer ce droit comme un auxiliaire dans l'étude du droit canon (1). Cependant le pape Alexandre III se vit forcé, à cause de la multitude de réguliers et de moines qui sortaient, sous divers prétextes, de leurs monastères, pour s'adonner à la médecine et au droit romain, de remettre en vigueur, dans le synode de Tours (1165), le canon du concile de Latran, avec menace d'excommunication contre quiconque, après avoir reçu l'ordre de rentrer dans son ministère, ne s'y serait pas conformé dans un délai de deux mois (2).

consuetudo, prout accepimus, et detestabilis inolevit, quoniam monachi et regulares canonici, post susceptum habitum et professionem factam, spreta beatorum magistrorum Benedicti et Augustini regula, leges temporales et medicinam gratia lucri temporalis addiscunt. Avaritiæ namque flammis accensi, se patronos causarum faciunt; et, cum psalmodiæ et hymnis vacare debeant, gloriosæ vocis confisi munimine allegationum suarum varietate, justam et injustam, fas nefasque confundunt. Attestantur vero imperiales constitutiones absurdum, imo et opprobrium esse clericis, si peritos se velint esse disceptationum forensium. Hujusmodi temeratores graviter feriendos apostolica auctoritate decernimus. Ipsi quoque, neglecta animarum cura, ordinis sui propositum nullatenus attendentes, pro detestanda pecunia sanitatem pollicentes, humanorum curatores se faciunt corporum. Cumque impudicus oculus impudici cordis sit nuntius, illa, de quibus loqui erubescit honestas, non debet religio pertractare. — *Catalani*, Conc., tom. III, p. 84. — *Thomassin*, loc. cit., cap 22, n. 2 sqq., p. 131 sqq.

(1) Cap. *Intelleximus*, 1, X, de Novi operis nuntiat. (V, 32).

(2) Cap. *Non magnopere*, 3, X, Ne cler. v. mon. (III, 50) : Inde nimirum est, quod (antiquus hostis) in angelum lucis se more solito transfigurans, sub obtentu languentium fratrum consulendi corporibus et ecclesiastica negotia fidelius pertractandi, regulares quosdam ad legendas leges et con-

Le même pape, dans le troisième concile de Latran, interdit à tous les clercs, même à ceux des ordres mineurs, dès lors qu'ils vivaient sur les revenus de l'Église (1), la profession d'avocat et de procureur, prohibition d'où l'on doit conclure, et l'on peut citer à l'appui un texte du droit romain lui-même (2), que ces sortes de fonctions, quand elles n'ont pas pour objet un intérêt purement ecclésiastique, sont formellement condamnées (3). C'est pour en interdire l'accès aux clercs que le pape Honorius III, dans sa décrétale *Super specula* (4), leur recommande de concentrer leur temps et leurs facultés dans l'étude de la théologie, dans laquelle on comprenait alors le droit canon, et qu'il s'écriait : « Que cette science divine dilate donc ses tentes, afin que la foi catholique se voie entourée d'une armée invincible de combattants en état de repousser les attaques de l'ennemi (5). »

Dans ce but, on étendit formellement la prohibition du concile de Tours, qui ne concernait que les religieux et les clercs réguliers, à tous les archidiacres, doyens, prévôts, chantres, et à tous les prêtres, sous peine d'excommunication *ipso facto*. Toutefois le motif qui a présidé à l'établissement de cette loi comporte certaines exceptions : elle n'a point voulu interdire l'étude du droit romain considéré comme un auxiliaire utile dans l'enseignement du droit canonique. Son but, c'est d'obvier au désordre résultant des fréquentes désertions qui affligeaient les monastères, et d'empêcher que les ministres de l'Église, tout entiers aux subtilités scolastiques, ne se façonnent exclusivement aux mœurs et aux affaires du siècle ; ce n'est pas, en effet, pour apprendre à diriger des procès que les clercs doivent se livrer à l'étude du droit canon lui-même.

Néanmoins, ne sont atteints par cette prohibition ni les clercs

fectiones physicales ponderandas de claustris suis educit. Unde, ne occasione scientiæ spirituales viri mundanis rursus actionibus involvantur, etc.

(1) Cap. *Clerici*, X, de Postulando (I, 39, *Conc. Lat.* III, c. 12).

(2) L. *Repetita*, 41, cod. de Episc. (I, 3).

(3) *Berardi*, loc. cit., p. 177. — *Catalani*, loc. cit., n. 11, p. 86 in Conc. Lat. III, c. 12, n. 2, p. 190.

(4) Cap. 10, X, Ne cler. v. mon. (III, 50).

(5) Cap. *Qualiter*, 24, X, de Accusat. (V, 1).

des ordres inférieurs au diaconat, qui ne sont pas compris dans l'énonciation que nous avons faite plus haut, ni ceux qui, sans fréquenter une université, font une étude privée du droit romain (1).

En atteignant le but qu'elles s'étaient proposé, à savoir : de ramener le clergé à des branches de connaissances rigoureusement ecclésiastiques, les lois canoniques restrictives de la liberté des études n'en ont pas perdu pour cela leur première force, et les défenses qu'elles contenaient sont encore obligatoires, sauf certaines exceptions particulières; c'est ainsi que l'étude universitaire de la jurisprudence, de la médecine, et généralement de toutes les sciences, peut être permise à des clercs, soit en vertu de priviléges particuliers à divers établissements, soit par suite d'une coutume sanctionnée par l'agrément de l'autorité supérieure (2); mais c'est toujours sous la réserve qu'en usant de cette faculté les clercs ne perdront pas de vue les études et les devoirs essentiels de leur vocation. Dans le cas contraire, si ces travaux, innocents en eux-mêmes et souvent utiles, devenaient pernicieux pour ceux qui s'y livrent et préjudiciables à l'Église, l'évêque aurait le droit de les supprimer.

Le même principe doit servir de règle dans la participation des clercs aux divertissements profanes. Indépendamment du caractère médiocrement moral de la plupart des plaisirs et des réjouissances publiques, les plus innocents eux-mêmes ne sont pas toujours convenables pour un ecclésiastique. Nul doute que les anciennes défenses portées contre la fréquentation des spectacles (3) et des danses mondaines (4) ne soient encore aujourd'hui en pleine vigueur. Nos ballets modernes ne le cèdent guère en effet, en immoralité, aux danses autrefois en usage chez les

(1) *Pirhing*, Jus canon., lib. III, tit. 50, § 6, n. 38, p. 732. — *Giraldi* (Thesaurus), de Pœn. eccles., v. *Studia*, cap. 2 sqq., p. 417 sqq. — Exposit. jur. pontif., P. I, p. 478.

(2) *Schmalzgrueber*, loc. cit , tit. 50, § 3, n. 85 sqq., p. 491.

(3) Can. *His igitur*, 3, d. 23. — Cap. *Quum decorem*, 12, X. de Vita honest. (III, 1). — *Thomassin*, loc. cit., cap. 42, n. 6 sqq., p. 292, c. 45, p. 304 sqq.

(4) *Presbyteri*, 19, d. 34.

Romains (1). Il n'est pas non plus très-conforme aux devoirs sérieux et à l'austère dignité du sacerdoce que la robe du prêtre se montre au milieu des spectacles et des noces bruyantes (2); mais ce qui franchit toutes les limites de la décence, c'est qu'un ecclésiastique prenne part à des danses dans une noce, qu'il monte sur les planches ou qu'il embrasse la profession des baladins et des histrions (3). L'inconvenance des mascarades devait aussi frapper d'elle-même tout ecclésiastique; cependant les lois canoniques ont dû encore interdire tous ces travestissements ridicules (*monstra larvarum*) (4) pratiqués à certains jours de fête, et même, anciennement, jusque dans les églises. Il n'est permis de se travestir que dans un but de véritable édification, comme, par exemple, pour représénter la Passion de Jésus-Christ ou d'autres scènes religieuses (5). Les lois de l'Église ont aussi prohibé le jeu des dés (6); prohibition que l'on peut étendre, à bon droit, aux jeux de hasard (7). Il n'y a de licite que les jeux qui ont pour mobile, non point l'appât du gain, mais une pure récréation de l'esprit (8).

Les canonistes se sont préoccupés, d'une manière toute spéciale, de la question de savoir si la chasse doit être classée dans la catégorie des divertissements licites (9). A prendre pour base les anciennes lois de l'Église relatives aux *venationes* (10), il es

(1) Iste locus casti damna pudoris habet. (Ovid.)

(2) *Bened. XIV*, de Syn. diœc., lib. XI, c. 10, n. 12. — *Ferraris* (Promta bibliotheca, v. *Clericus*, art. 4, n. 17) est blâmé avec raison pour ses principes relâchés sur ce point.

(3) Cap. *Clerici* (un.), de Vita et honest. in 6to (III, 1). - Cap. *Diœcesanis*, 1, eod. in Clem. (III, 1). — Cap. *Multa*, 1, § *Turpis*, X, Ne cler. v. mon. (III, 50).

(4) *Gonzalez Tellez* in cap. *Quum decorem*, 12, X, de Vita et honest.

(5) Cap. *Quum decorem*. 12, X, de Vita et honest. c. glossa.

(6) Can. *Episcopus*, 1, d. 35. — Cap. *Clericis*, 15, X, de Vita et honest. (III, 1). — Cap. *Inter dilectos*, 11, X, de Excess. prælat. (V, 31).

(7) *De Grassis*, de Effect. cler. Eff. 22, p. 399. — *Van Espen*, Jus eccles. univ., P. I, tit. 2, cap. 5. — *Giraldi* (Thesaurus), de Pœn. eccles., v. *Lusus*, c. 4, p. 260. — *Thomassin*, loc. cit., cap. 42, n. 2, 4, 5, p. 297 sqq.

(8) *Pirhing*, loc. cit., tit. 1, § 3, n. 25, p. 7.

(9) *Thomassin*, loc. cit., cap. 45, p. 304 sqq., cap. 46, n. 8 sqq., p. 313 sqq.

(10) Can. *Qui venatoribus*, 8 sqq., d. 86.

hors de doute que ce plaisir ne doive être absolument interdit aux ecclésiastiques, si par ce mot de *venationes* il faut entendre la chasse proprement dite; mais il n'en est point ainsi : cette dénomination s'appliquait également à ces cruels divertissements publics où les gladiateurs combattaient contre des bêtes féroces (1), et c'était à ces luttes sauvages d'hommes et de bêtes que les canons défendaient aux clercs d'assister, en les menaçant des peines les plus rigoureuses : *ceux qui vont au spectacle du chasseur et se réjouissent*, s'écriaient-ils, *verront le Sauveur et trembleront* (2)! Mais, tout en renfermant le mot *venatio* dans le sens que nous venons de lui donner, en vain chercherait-on dans les lois de l'Église la plus légère trace d'une autorisation relative à la chasse. La sainte Écriture parle bien de saints pêcheurs, mais elle ne connaît pas de saints chasseurs (3); et quant aux canons, faisant mention d'Ésaü, ils disent : *Cet Ésaü qui était chasseur, parce qu'il était pécheur.*

On ne peut davantage s'autoriser de l'exemple de saint Hubert; il ne commença précisément sa carrière de sainteté que lorsque Dieu l'eut retiré d'une manière toute miraculeuse de sa carrière de chasseur. On peut ne voir dans les deux canons *Episcopum* et *Omnibus* (4) de la trente-quatrième distinction de Gratien, qui prohibent la chasse aux chiens et aux faucons, que ce qu'on appelle *paleæ* (5); mais ils n'en figurent pas moins dans la Collection grégorienne (6); de plus, le canon *Quorumdam* (7) signale la chasse comme un plaisir condamnable (*vitium*) auquel les Français et les Allemands ne se livraient qu'avec trop d'ardeur.

Néanmoins les canonistes ont admis une doctrine intermé-

(1) *Berardi*, loc. cit., p. 173 sqq.
(2) Can. *Vident*, 10, d. 86.
(3) Can. *Quorundam*, 1, d. 34. — Can. *Esau*, 11, d. 86.
(4) Can. 2 et 3, d. 34.
(5) Cap. *Multa*, 1, § *Canes*, X, Ne cler. v mon. *Conc. Later.*, IV, ann. 1215, c. 15 : Venationem universis clericis interdicimus; unde nec canes nec aves ad aucupandum habere præsumant.
(6) Cap. 1 et 2, X, de Cler. venat. (V. 24).
(7) Can. 1, d. 34.

diaire qui distingue deux sortes de chasses : *venatio clamosa* et *venatio quieta*. La première est interdite aux clercs, et la seconde leur est permise (1). Cette doctrine a cherché à s'étayer encore des paroles du concile de Trente (2), dans un passage où il est dit que les clercs ne doivent pas se livrer *illicitis venationibus et aucupiis*. Mais ce passage peut être traduit de deux manières; ainsi : « Ne doivent pas se livrer à des *chasses illicites;* » ou bien : « Ne doivent pas se livrer aux chasses, lesquelles sont illicites. » Il est difficile d'adopter un sens plutôt qu'un autre. Ce qui est hors de contestation, c'est l'obligation imposée aux clercs, par les canons, de conserver partout la décence et la dignité qui conviennent à leur caractère, et de ne s'adonner à aucun plaisir qui, en dégénérant en passion, les éloignerait des devoirs de leur état (3). Jusqu'à quel point la chasse porte-t-elle ou ne porte-t-elle pas atteinte à cette dignité, à ces devoirs de l'ecclésiastique? C'est une question qu'il appartient aux évêques de décider souverainement; mais, en général, la chasse est plutôt préjudiciable qu'utile aux ecclésiastiques (4).

Le principal moyen dont se sert depuis longtemps l'Église pour rappeler les membres du sacerdoce, à chaque instant de leur vie, au sentiment de leur dignité et pour les frapper d'une terreur salutaire, s'il leur arrivait malheureusement de fréquenter des lieux de péché, c'est l'obligation qu'elle impose à tous ses ministres de se distinguer des laïques par le vêtement (5). Cette distinction, bien que l'habit ne fasse ni le clerc, ni le moine, est indispensable au maintien de l'ordre dans l'Église, témoin l'exemple de la milice séculière, dans laquelle il n'y aurait pas de discipline possible s'il était permis aux soldats de se costumer chacun à sa guise. Le signe distinctif des ecclésiastiques, c'est, avant tout, la ton-

(1) *Maschat*, Instit. canon., lib. XI, tit. 24, q. 2, p. 226.

(2) *Conc. Trid.*, sess. 24, de Reform., c. 12.

(3) *Berardi*, loc. cit., p. 175.

(4) *Bened. XIV*, de Syn. diœc., lib. XI, cap. 10, n. 9. — *Giraldi*, Expos. jur. pont., P. II, p. 693.

(5) Dans l'origine les prescriptions ecclésiastiques se bornaient à recommander une certaine modestie dans le vêtement. — *Thomassin*, P. I, lib. II, p. 502.

sure (1); mais l'Église leur prescrit encore la modestie dans leur chevelure (2), condamnant comme lascif et féminin l'usage de porter les cheveux longs, et la culture de la barbe comme une chose inconvenante (3). Elle désapprouve également l'usage des perruques; l'apôtre (4) ne voulait même permettre à qui que ce fût d'approcher de l'autel la tête voilée (5). Aussi, aucun légat apostolique, aucun évêque ne peut autoriser un prêtre à célébrer le saint sacrifice la tête couverte d'une perruque; au pape seul appartient ce droit (6).

Quant aux autres parties du costume ecclésiastique, les anciennes lois de l'Église, ainsi que le concile de Trente, ne l'ont pas précisément déterminé et se bornent à recommander aux clercs d'observer, dans leur maintien extérieur, dans leur ton de voix, dans leurs paroles (7) et dans leur vêtement (8), la modestie et la décence qui leur sont prescrites, raison pour laquelle il leur est interdit de porter des vêtements de couleur et des habits brodés d'or ou d'argent (9).

Ce n'est que plus tard que Sixte V, dans sa constitution *Quum sacrosanctum*, a prescrit le *vestitus talaris* comme le véritable costume ecclésiastique, sous peine de déchéance *ipso facto* de tout office, prébende ou pension ecclésiastique (10). La sévérité

(1) Cap. *Clericis*, X, de Vita et honest. (III, 1).

(2) Can. *Si quis*, 23, D. — Cap. 4, X, de Vita et honest. — Cap. *Clericus neque*, 6. — Cap. *Clericus, si*, 7 eod.

(3) Cap. *Clericus, si*, cit.

(4) *I Cor.* XI, 4.

(5) Can. *Nullus*, d. 1, de Consecr.

(6) *Bened. XIV*, de Syn. diœc., lib. XI, cap. 9, n. 1 sqq. — *Reiffenstuel*, Jus canon, lib. III, tit. 1, § 3, n. 91, p. 11.

(7) Can. *His igitur*, 3, d. 23. — Can. *Clericum*, 6, d. 46.

(8) *Conc. Trid.*, sess., 14, de Reform., c. 6 : Quia vero etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes congruentes ordini semper deferre, ut per decentiam habitus extrinseci, morum honestatem instrinsecam ostendant.

(9) Cap. *Clericis*, 15, X, de Vita et honest. (III, 1). — Cap. *Quoniam*, 2, eod. in Clem. (III, 1). — *Gonzalez Tellez*, in cap. *Clericis*, cit., p. 52. — *Giraldi*, (Thesaurus), de Pœn. eccles., s. v. *Habitus*, cap. 3, p. 196.

(10) *Sixti V, P.*, Const. *Quum sacrosanctum*, ann. 1589 (Bullar., tom. V, P. 1, p. 42).

de cette bulle a été quelque peu adoucie, soit par Sixte V lui-même (1), soit par Benoît XIV (2); depuis lors, la loi consent à ne pas exiger absolument le *vestitus talaris*, sauf néanmoins à l'autel, et permet aux ecclésiastiques de se régler, pour leur costume, sur l'usage approuvé dans chaque diocèse (3). A cet égard, le principe généralement admis, c'est que tous les clercs des ordres majeurs et ceux des ordres mineurs pourvus d'un bénéfice sont, à part le cas où des raisons impérieuses exigeraient le contraire (4), rigoureusement obligés, sous les peines édictées par Sixte V, à porter l'habit ecclésiastique prescrit dans leur diocèse. Les clercs mineurs qui ne sont pas en possession de bénéfices ne sont pas absolument astreints à cette obligation; mais ils sont déchus du *privilegium fori*, s'ils négligent de porter la tonsure et l'habit ecclésiastique (5).

La législation sur cette matière a subi quelques légères modifications dans les temps modernes; ainsi, l'usage des boucles aux souliers, prohibé par l'ancienne discipline comme contraire à la modestie cléricale (6), est permis aujourd'hui d'une manière absolue (7). Il n'en est pas de même à l'égard de l'anneau; nul ecclésiastique n'a le droit de le porter, à moins que cet ornement ne soit un insigne de sa dignité (8).

Comme le chevalier qui, le jour de sa réception, fait serment de vivre toujours conformément aux lois de la chevalerie et de

(1) *Sixti V, P.*, Const. *Pastoralis*, ann. 1589 (Bullar., loc. cit., p. 45). Ce pontife fait une exception en faveur des clercs qui ont une pension de moins de 60 ducats (750 fr. environ) et des *familiares infimi* du pape.

(2) *Bened. XIII, P.*, Const. *Apostolicæ ecclesiæ*, ann. 1724 (Bullar., tom. XI, P. II, p. 400).

(3) *Giraldi*, Expos. jur. pontif., p. II, p. 857 sqq. — *Leuren*, Jus canon., lib. III, tit. 1, q. 6, p. 3. — *Reiffenstuel*, loc. cit., § 4, p. 12 sqq. — *Bened. XIV*, loc. cit., lib. XI, c. 8.

(4) *Schmier*, Jurispr. canon. civ. lib. III, t. 1, p. 1, c. 1, sect. 3, § 3, n. 172, p. 309.

(5) *Van Espen*, loc. cit., c. 2, n. 8. — *Leuren*, loc. cit., q. 8 sqq., p. 4 sqq.

(6) Cap. *Clericis*, 15, X, de Vita et honest. (III, 1).

(7) *Bened. XIV*, loc. cit., lib. XI, c. 4, n. 2.

(8) Cap. *Clericis*, cit. — *Giraldi*, Exposit., p. I, p. 225, n. 5. — *Schmier*, loc. cit., n. 176, p. 310.

satisfaire à toutes les exigences de l'honneur, ainsi le clerc fait *serment d'obéissance* entre les mains de son évêque et s'engage en même temps vis-à-vis de Dieu, par un vœu solennel, à remplir fidèlement tous les devoirs de la cléricature, la chevalerie céleste.

Le prêtre doit sans cesse élever son cœur par la prière vers Celui que l'Église implore incessamment et de qui viennent toute force et toute grâce. Telle est la raison de l'obligation imposée aux clercs qui, après le noviciat des ordres mineurs, ont franchi le degré du sous-diaconat, de réciter régulièrement dans le bréviaire un recueil spécial de prières et de pieuses considérations. A cette obligation, le sous-diaconat en ajoute une autre qui demande à être examinée d'une manière toute particulière : c'est celle du célibat; nous allons étudier ce sujet important, soit en regard de la succession historique des lois portées à son occasion, soit au point de vue de son importance et de son but.

DEVOIR DU CÉLIBAT.

§ LXIII.

1. Principes directifs.

« Telle est la sublimité de l'élection sacerdotale, que ce qui est « pleinement licite pour les autres membres de l'Église est illi« cite pour les prêtres. Tandis que l'union conjugale et la géné« ration sont permises à ceux qui n'appartiennent pas à la cléri« cature, en ceux-ci doit briller dans tout son éclat la pureté « d'une continence parfaite. Il est interdit, même aux sous« diacres, de contracter union charnelle. Ceux qui sont déjà unis « à une femme doivent se comporter avec elle comme s'ils n'é« taient pas mariés, et ceux qui sont encore célibataires doivent « rester seuls et libres de tout engagement. S'il est convenable « que cette loi soit observée dans l'ordre qui est, en partant du « sommet de la cléricature, le quatrième degré de l'échelle hié« rarchique, à bien plus forte raison doit-il en être ainsi dans le

« premier, dans le second, dans le troisième degré; et ainsi nul « ne doit être jugé digne ni de l'office de lévite, ni de la royauté « sacerdotale, ni du sublime caractère de l'épiscopat, qu'il n'ait « réprimé en lui tout attrait pour le mariage. »

C'est en ces termes que saint Léon exprimait le principe de la chasteté cléricale. Ce principe, proclamé solennellement dès le quinzième siècle, a conservé jusqu'à nos jours toute son autorité dans l'Église; tous les ecclésiastiques, à partir du sous-diaconat, sont encore obligés de vivre dans le célibat.

Une série de questions se rattachent à cette vertu, considérée soit en elle-même, soit dans le précepte qui l'a pour objet.

— Le mariage n'a-t-il pas, dans l'Église, un caractère saint et sanctifiant?

— Le clerc vivant dans l'état de mariage ne peut-il pas remplir validement les saintes fonctions de sa charge?

— Y a-t-il une différence entre la sainteté de la virginité et celle de l'état conjugal?

— Quelle était la pratique de la primitive Église?

— Quels sont les motifs qui ont déterminé la législation ecclésiastique sur cet objet?

— Quelle est la marche historique qu'elle a suivie?

— Quels sont les principes pratiques qui en résultent pour le présent?

La plupart de ces questions ont été déjà tellement épuisées dans les nombreuses discussions auxquelles a donné lieu le célibat ecclésiastique (1), qu'il ne nous reste plus qu'à les traiter du point de vue que nous avons annoncé dans le paragraphe précédent, et à montrer que le célibat clérical est en union harmonique avec les dogmes fondamentaux légués à l'Église par son divin fondateur.

(1) V. le remarquable écrit: Der Cölibat, Regensburg, 1841. — *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen, § 212. — *Natalis Alexander*, Histor. eccles. Sæc., 4, diss. 19 (vol. VII, p. 482 sqq.) — *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., p. I, lib. II, c. 60-67, tom. II, p. 422 sqq. — *Chr. Lupus*, Dissert. de Latinorum Episcoporum et Clericorum continentia. (Op., tom. IV, p. 1 sqq.) — *Dœllinger*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, vol. I, p. 246 sqq.

Le mariage, constamment considéré chez tous les peuples comme l'union de l'homme et de la femme consacrée par la religion et revêtue par elle d'une sanction spéciale, a été positivement proclamé par Jésus-Christ comme un état particulièrement saint. Aussi l'apôtre s'élève-t-il de toute l'ardeur de son zèle contre les sectaires qui repoussaient absolument le mariage comme une institution vicieuse (1), et l'Église, dans toutes ses lois sur l'alliance matrimoniale, a-t-elle réalisé, conservé, protégé le caractère moral et sacramentel de cette institution. Partout et toujours elle a exprimé son profond respect pour le mariage institué de Dieu (2), et frappé de ses anathèmes ceux qui, le condamnant en lui-même, ou tirant de leur virginité un motif d'orgueil, n'ont pour l'état conjugal que des paroles de dédain et de désapprobation (3). Nous n'insisterons pas davantage sur ce point, dont nous reprendrons le développement dans la partie du droit canonique relative au mariage.

L'Église ayant reconnu, disons mieux, constamment défendu la dignité du mariage contre les attaques de l'esprit du siècle et contre tous les efforts tentés pour porter atteinte à son caractère sacramentel, il ne saurait y avoir, en pratique, d'incompatibilité absolue entre la qualité d'homme marié et celle de ministre ecclésiastique ; avant même la dissolution du mariage, celui qui l'a contracté peut devenir, par l'ordination, apte à exercer les fonctions de la cléricature. Ce principe est appuyé sur des faits : la pratique de l'Église, dans l'antiquité comme dans les temps modernes, a toujours considéré le mariage, spécialement à l'égard des clercs d'Orient, non-seulement comme possible en soi, mais encore comme pouvant être l'objet d'une certaine tolérance. Mais elle ne l'a jamais favorisé d'aucune manière ; bien loin de là, elle a constamment recommandé aux clercs de garder la continence comme un état beaucoup plus conforme à la sainteté de

(1) 1 *Tim.*, IV, 3. — Der Cölibat, sect. 1, p. 41; sect. 2, p. 161 sqq.

(2) Can. *Deinde*, 3, d. 26 (*Innoc. I*) — Can. *Hæc autem*, 16, d. 30. (*Conc. Gangr.*, ann. 355, c. ult.)

(3) Can. *Si quis propter*, 4. — Can. *Si quis nuptias*, d. 30. (*Conc. Gangr.*, c. 1 et 9.) — Can. *Si quis vituperat*, 8, d. 31.

leurs fonctions, et, plus tard, elle leur a imposé, par des lois, l'obligation de la chasteté. C'était reconnaître de la manière la plus positive que la virginité est encore plus sainte, plus agréable à Dieu que le mariage.

Dans la comparaison de ces deux états, il ne faut pas perdre de vue le caractère moral et la destination providentielle du mariage, institution sainte et sanctificatrice des époux, de la famille, de l'universalité du genre humain. C'est la génération charnelle en vue de laquelle Dieu a béni et sanctionné l'union de l'homme et de la femme dans le mariage, qui produit sans cesse, comme une source féconde, les générations de saints destinés, dans les conseils de Dieu, à régner avec Jésus-Christ. Mais le mariage n'est pas la voie nécessaire de la sanctification; il n'est pas la seule porte qui conduise ceux qui sont appelés de Dieu dans le séjour des élus. Ils peuvent suivre cette route, passer par cette porte, mais ce n'est point pour eux une obligation; au contraire, Jésus-Christ lui-même déclare formellement que la virginité bien comprise, embrassée dans le désir de partager un jour avec lui la céleste royauté, et conservée intacte par la persévérance, est la voie la plus directe de toutes celles qui conduisent au royaume du ciel (1).

Considéré même en dehors du sacerdoce chrétien, l'état virginal est donc, pour ceux qui savent en comprendre et en remplir les difficiles devoirs, de beaucoup préférable au mariage, qui, tout saint qu'il est, a pourtant pour effet de resserrer encore les liens qui rattachent l'homme aux choses de la terre. La virginité produit l'effet contraire; elle rend plus intime l'union de l'homme avec Dieu; le mariage l'unit avec la créature; le commerce spirituel d'une âme avec son Dieu élève cette âme vers le ciel; le commerce charnel de deux créatures humaines les attire toutes deux vers les affections terrestres.

Un sentiment naturel, chez les païens, et la loi divine, chez les Juifs, avaient déjà révélé aux uns et aux autres l'excellence de l'état virginal; l'on voit, chez les premiers (2) comme chez

(1) *Ev. Matth.* XIX, 12.
(2) Der Cölibat, sect. 1, p. 22 sqq.; sect. 2, p. 23 sqq.

les seconds (1), l'obligation imposée aux prêtres de s'éloigner du lit nuptial pendant le temps des sacrifices. Et cependant, chez les uns comme chez les autres, le sacerdoce ne se perpétuait que par la génération charnelle (note 4, p. 512) !

Mais c'est dans le sein d'une vierge, fécondée par l'Esprit saint, que le pontife éternellement vierge a été conçu. C'est d'une vierge qu'il est né. Il a voulu revêtir, dans son humanité divine, tout ce que la condition humaine a de plus humble, de plus humiliant; une seule chose lui est demeurée étrangère : c'est le mariage charnel. Dans son union mystique avec l'Église, par la communication de l'Esprit-Saint, il a engendré dans ses apôtres tout le sacerdoce chrétien, en conférant aux premiers la même vertu génératrice. Ainsi s'est perpétué, et ainsi se perpétuera, jusqu'à la fin des temps, cette virginale génération de l'Esprit, pour la sanctification de ceux qui sont nés de la chair.

La virginité est donc le caractère propre et spécial du sacerdoce chrétien (2); elle en est la compagne naturelle, inséparable.

L'Église tient en haute estime la chasteté monacale, associée à la profession de pauvreté et d'obéissance, et certes avec raison, car la chasteté a son type dans les anciens prophètes, dans le Précurseur, qui était plus que les prophètes, et même dans les anges, qui, selon l'oracle du Christ, sont encore au-dessus de Jean (3), élevé lui-même au-dessus des prophètes. Cependant cette chasteté peut se borner, comme on le voit dans l'institution de plusieurs ordres de chevalerie, à la continence conjugale. Mais combien plus parfaite, plus sublime encore est la chasteté du sacerdoce! « Elle a, pour reproduire les propres paroles de « Pierre Aurélius, son type dans l'Église, qui est au-dessus des

(1) *Exod.* XIX, 15. — *Levit.* XV, XXI, 9. — 1 *Reg.* XXI, 4. *Ezech.* XLIV, 22. — *Isai.* LII, 11.

(2) Justinien dit in *Novell.*, 6, c. 5 : Nihil enim sic in sacris ordinationibus diligimus, quam cum castitate viventes, aut cum uxoribus non cohabitantes, aut unius virum, qui vel fuerit vel sit, et ipsam castitatem eligentem, *primum principium et fundamentum manifestum secundum divinas regulas et residuæ virtutis constitutam.*

(3) *Petr. Aurel.* (*Verger.*), Vindic. censur. Sorbon. (Op., Paris, 1646, tom. II, p. 312 sqq.) — *Thomassin,* loc. cit., c. 65, n. 6 sqq., p. 463 sqq.

« anges; dans la Vierge, Mère de Dieu, qui est au-dessus de « l'Église; dans le Christ, qui est plus élevé que la Vierge; dans « Dieu, qui est plus élevé que le Christ, puisque Dieu est le chef « du Christ. De même que Dieu est vierge et engendre son Fils « sans altérer sa virginité et sa chasteté, et que Marie enfante ce « Fils divin comme vierge et mère, ainsi le Christ engendre avec « une fécondité virginale son éternelle descendance; et de même « que l'Église est fiancée, comme une chaste vierge, à Jésus-« Christ, et enfante tous les jours à Dieu, dans une virginité in-« tacte, la postérité sainte des élus, la propageant par toute la « terre, ainsi les évêques et les prêtres sont chastes et vierges, « d'une chasteté féconde, parce que la chaste fécondité avec la-« quelle l'Église enfante ses générations de saints, ils la possè-« dent et la conservent eux-mêmes. »

La génération charnelle, alors même qu'elle est sanctifiée par le mariage, ne saurait entrer en parallèle avec le sacerdoce. Le mariage ne produit que les vases susceptibles de recevoir la grâce; le sacerdoce produit les instruments qui la confèrent; le mariage ne donne le jour qu'à des hommes, du sacerdoce naissent les saints. C'est par la vertu de la génération spirituelle, transmise par Jésus-Christ à l'Église, que se perpétue la grande famille du sacerdoce général; là est précisément la raison de la chasteté que le sacerdoce impose. Les prêtres doivent être chastes, parce que ceux-là mêmes qui n'appartiennent pas à la cléricature doivent être purs! Le mariage est permis à ces derniers, et lorsqu'ils veulent s'y engager, l'Église intervient dans cet acte solennel et le sanctifie. Mais si tous les hommes qui existent à cette heure s'accordaient à garder la continence, uniquement en vue du royaume des cieux, comme le veut Jésus-Christ, tout le peuple chrétien étant ainsi sanctifié, il ne serait plus besoin de la génération charnelle, dont le seul but est de mettre au monde des hommes à sanctifier (1). Tous ne comprennent pas cette parole; mais qui plus que les autres doit la comprendre? Celui-là, sans doute, qu'une consécration particulière distingue du sacer-

(1) *Augustin.*, de Temp. serm. 61. — Der Cölibat, sect. 1, p. 151 sqq.

doce général (1); celui qui, après avoir été régénéré par le Saint-Esprit, confirmé par le Saint-Esprit, est encore voué et disposé par le Saint-Esprit au service immédiat de l'autel. *Accipe Spiritum sanctum :* telles sont les paroles mystérieuses qui opèrent la fécondité et la transmission inépuisable de la vertu génératrice. Celui qui a été ainsi enfanté à la vie spirituelle, doit, à son tour, engendrer dans les ardeurs de l'Esprit-Saint, par la grâce sacramentelle et par la vertu divine de l'ordre sanctificateur, et non dans les ardeurs de la volupté terrestre, des hommes semblables à lui. Il doit être le ministre vierge du suprême pontife vierge! le Saint-Esprit, qui couvrit la Vierge de son ombre, veut aussi trouver en lui un tabernacle vierge où il puisse établir sa demeure. Le prêtre doit donc se consacrer à Dieu corps et âme, offrir continuellement à Dieu le sacrifice pour le peuple. Si le laïque ne peut s'adonner entièrement à la prière, quand il partage son cœur entre Dieu et la créature (2), combien le mariage ne doit-il pas détourner le prêtre du commerce immédiat avec Dieu (3)? Et si, comme le disent Sirice et Innocent I[er] (4), le lévite de l'ancienne loi, auquel le mariage était permis à cause de la succession sacerdotale, observait néanmoins la continence pendant le temps consacré aux sacrifices (5), combien plus la chasteté doit-elle être observée par les prêtres et les lévites de la nouvelle alliance, eux dont le sacerdoce et le ministère se perpétuent autrement que par la succession naturelle, et pour qui il n'est pas de jour où ils n'aient à offrir le sacrifice divin (6)?

Ainsi donc l'obligation de la virginité pour les ecclésiastiques, qui sont en quelque sorte enrôlés par l'ordination au service de la chasteté (7), n'a pas sa raison essentielle dans les rapports de

(1) Dont tous les chrétiens font partie.
(2) 1 *Cor.* VII, 7.
(3) Can. *Si laicus*, 7, d. 31.
(4) Can. *Tenere*, 4. — Can. *Nam sicut*, 5, d. cit. — Can. *Proposuisti*, 2. — Can. *Plurimos*, 3. — Can. *Quia aliquanti*, 4, d. 82. — *Bened. VIII*, in *Conc. Ticin.*, ann. 1020. — *Thomassin*, loc. cit., c. 65, n. 1, p. 454.
(5) *Levit.* XXII, 4.
(6) Can. *Sacerdotibus*, 2, d. 31.
(7) Can. *Quum in*, 3, d. 84. (*Conc. Carth. II*, ann. 390, c. 2.)

l'homme avec l'homme, mais uniquement et absolument dans les rapports de l'homme avec Dieu : c'est en vue de Dieu que le ministre de l'autel de Dieu doit être chaste et vierge. Toutefois, qui ne comprendrait que celui qui possède les qualités inhérentes à la nature du sacerdoce, et surtout la virginité, lorsqu'il va de l'autel à l'humanité comme médiateur du salut, doit être plus digne, plus capable de remplir cette auguste mission ! il possède en lui une plus grande force divine. Et puis, il faut le dire, il est dans la nature de l'homme de recevoir avec plus d'empressement et de respect les dons divins, lorsqu'ils sont offerts par des mains pures, non, sans doute, que la sainteté de celui qui dispense les trésors de la grâce puisse ajouter à la vertu de leur action sanctificatrice, mais parce qu'il répugne instinctivement à l'idée que l'on attache à toutes les choses saintes, de voir le dispensateur des dons de Dieu ne pas faire moralement tous ses efforts pour se rendre plus digne de cet insigne honneur. Il est encore conforme à la nature humaine de recueillir de préférence les paroles du salut, l'enseignement de la chasteté et les autres vertus chrétiennes de la bouche de celui qui les prêche aussi par son exemple. Eh ! comment peut-il exhorter utilement à la chasteté, qui est de toutes les vertus celle qui rend le plus l'homme semblable à Dieu, celui qui ne la pratique pas lui-même? Enfin, il est encore dans la nature du cœur humain de préférer pour guide et directeur dans l'ordre spirituel, celui qui, se guidant et se dirigeant lui-même dans la voie du salut, s'est entièrement voué à cet ordre, et qu'aucun lien de famille ne soumet à d'autres devoirs qui pourraient entraver sa marche dans l'accomplissement de ses augustes fonctions. On n'aime pas à voir le sacerdoce du Christ, la tribu spirituelle de ses premiers-nés, s'avancer à travers les siècles en donnant la main à une femme.

Nous le répétons :

Le véritable motif, la raison fondamentale du célibat ecclésiastique, est dans la nature même du sacerdoce chrétien ; toutes les autres considérations que l'on fait habituellement valoir en faveur de la continence des clercs ne sont que secondaires ; et l'oracle même sorti de la bouche de l'apôtre : « Celui qui est marié

« s'occupe du soin des choses du monde et de plaire à sa femme, « et il est partagé (1), » bien qu'il touche de très-près à l'essence de la vocation sacerdotale, peut être rangé dans cette catégorie; mais il y occupe le premier rang. Moins qu'aucun autre, le clerc ne saurait être partagé. Voué tout entier à Dieu, il faut qu'il s'affranchisse de toutes les relations du siècle (2), qu'il s'arrache à tous les liens du sang et de la famille, bien loin de les resserrer plus étroitement. Indépendamment des embarras qui accompagnent presque toujours le mariage (3), et, à part tous les chagrins qui affligent le cœur d'un père, quand ses enfants ne répondent pas aux soins qu'il a donnés à leur éducation, les circonstances les plus heureuses de l'état conjugal sont encore inconciliables avec les fonctions ecclésiastiques, parce qu'elles tendent nécessairement à développer le père de famille au détriment du prêtre (4). Pour le clerc marié, le temps, le travail, le bien, le devoir, se trouvent partagés; sa vie est un partage continuel; il n'appartient plus à Dieu seul; il se doit aussi à sa femme et à ses enfants (5), qui ravissent à Dieu les hommages d'une prière incessante, aux pauvres les aumônes d'un tuteur naturel, aux malades les consolations d'un médecin dévoué, à l'Église un courageux défenseur, et, dans toutes les conjonctures critiques que la vie fait éclore, aux enfants de la grande famille chrétienne les premières sollicitudes de leur père. A celui-là seul qui se dévoue entièrement aux devoirs de la vocation ecclésiastique, qui se montre en tout et toujours le père des pauvres, le consolateur des affligés, le médecin des âmes, le fidèle soutien des faibles et des mourants, le type de toutes les vertus chrétiennes, à celui-là

(1) *I Cor.* VII, 32, 33. — Der Cölibat, sect. 1, p. 142 sqq.; sect. 2, p. 167 sqq.

(2) Can. *Qui portio*, 6, c. 12, q. 1; voy. § 33, p. 283.

(3) Saint Jérôme écrit de Vigilance: Proh nefas! Episcopos sui sceleris dicitur habere consortes, si tamen episcopi nominandi sunt, qui — nisi prægnantes uxores viderint clericorum, infantesque de ulnis matrum vagientes, Christi sacramenta non tribuunt. — *Tritheim*, Institutio vitæ sacerdotalis. — Der Cölibat, sect. 2, p. 173 sqq.

(4) Der Cölibat, sect. 2, p. 191 sqq.

(5) L. *Omnem*, 42, § *Convenit*, 1, *Cod.* de Episc. et cler. (I, 3).

seul il est donné de gagner les cœurs des fidèles; ils croient en lui, et ils lui donnent toute leur confiance. Aussi, est-ce une vérité d'expérience, que ceux dont l'âme fléchit sous le poids du péché et qui veulent se purifier de leurs souillures morales dans le bain sacramentel de la pénitence ne viennent avec confiance s'humilier dans le saint tribunal que lorsque celui qui y est assis est affranchi de tous les liens de la famille; un sentiment naturel à l'humanité éloigne les pénitents du ministère des clercs mariés (1).

Une autre conséquence du mariage ecclésiastique serait de faire dégénérer le sacerdoce, exposé, même avec le célibat, au danger du népotisme, en une sorte de caste sacerdotale, comme chez les païens et les juifs, et de le détourner ainsi totalement de son véritable caractère (2).

Ainsi donc, si, à différentes époques, nonobstant ces considérations, l'Église a permis aux clercs de se marier, il est certain que ce n'a jamais été que par une pure tolérance, nécessitée par des circonstances particulières et toujours subordonnée à certaines conditions. Vouloir ériger cette concession indulgente en une obligation formelle pour l'Église, serait élever une prétention essentiellement contraire à la véritable pureté du sacerdoce. Il en a été, dans l'Église, de la dérogation à la loi essentielle de la continence ecclésiastique, comme chez les Juifs, des anciens libelles de répudiation, tolérés uniquement *ad duritiam cordis*. La tiédeur des clercs a bien pu déterminer l'Église, toujours indulgente, à tolérer en eux une alliance étrangère qui, sans les séparer entièrement de l'épouse immaculée du Christ, les éloignait cependant du foyer sacré de son amour; mais le motif de cette indulgence n'a jamais été puisé dans des considérations exclusives du célibat ecclésiastique. Ni l'expérience des désordres dans lesquels les ecclésiastiques non mariés ont quelquefois le malheur de tomber, ni l'opinion professée par certaines écoles sur l'irrésistibilité de l'instinct de la nature, n'ont pu altérer le principe

(1) *Walter*, loc. cit., § 214, n. IV, p. 452 sqq.
(2) Der Cölibat, sect. 2, p. 217 sqq.



de la continence cléricale. Le mariage lui-même n'est pas un frein infaillible contre le dérèglement des mœurs, et l'instinct de la nature n'est pas une loi divine inviolable. Le mariage n'exige pas une moindre force morale que le célibat; ni l'un ni l'autre ne sont imposés à l'homme; le choix est abandonné à son libre arbitre. Mais quand, après avoir examiné chacun de ces deux états, il se détermine pour l'un ou pour l'autre, examen auquel il est procédé bien plus mûrement à l'égard du célibat qu'à l'égard du mariage, il a son devoir à remplir, son devoir d'époux ou d'homme continent, et en implorant le secours de Dieu par une prière sincère, Dieu lui donne la force de le remplir dignement. Ainsi toutes les accusations dirigées contre l'immoralité des ecclésiastiques ne portent point atteinte à l'état lui-même, au célibat; elles ne frappent que les hommes, et si, par un effet de la faiblesse inhérente à notre nature, une loi bonne et sainte devient une occasion de prévarication pour les hommes, ce n'est pas la loi qui est coupable, c'est celui qui la transgresse (1).

On ne doit pas attacher une plus grande importance à l'allégation de ceux qui prétendent que le célibat éloigne de l'état ecclésiastique un grand nombre de sujets capables (2). Cela prouve uniquement qu'il est un grand nombre d'hommes en qui l'amour de Jésus-Christ et de l'Église, comme celui du jeune riche de l'Évangile (3), ne va pas au delà d'une certaine mesure, et qu'il en est d'eux comme de celui des invités à la noce, dans la parabole du Christ, qui ne s'y rendit point, parce qu'il se mariait (4). D'ailleurs, l'éloignement particulier à la génération actuelle pour l'état ecclésiastique n'est point l'œuvre de la nature, mais du siècle (5). Ne fait-on pas, en effet, tous les efforts possibles et couronnés d'un plein succès, pour qu'au moment où le jeune homme songe à faire choix d'un état, l'idée de jeter ses regards

(1) *Conc. Trid.*, sess. 24, de Sacram. matrim., c. 9: Quum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari. — Der Cölibat, sect 2, p. 50 sqq.

(2) Der Cölibat, loc. cit, p. 101 sqq.

(3) *Ev. Matth.* XIX. 21.

(4) *Ev. Luc.* XIV, 20.

(5) Der Cölibat, loc. cit., p. 106 sqq.

sur la cléricature ne se présente pas même à son esprit, et qu'il soit bien entendu d'avance qu'elle ne peut être l'objet d'un choix ! Mais qu'importe à l'Église cette indifférence du siècle? Elle attend patiemment et avec confiance le temps où le maître enverra de nouveau des ouvriers dans sa vigne. Et si, à cette heure, notamment en Allemagne, le nombre des prêtres est inférieur à celui des besoins de l'Église, il vaut mieux encore avoir un petit nombre de ministres qui comprennent et pratiquent tous les devoirs de leur état, que d'en posséder une multitude (1) n'ayant du prêtre que l'habit et mettant la pureté du sacerdoce au-dessous des jouissances sensuelles. Quant à cette autre objection, qui consiste à dire que les ecclésiastiques sont appelés à vivre non moins avec les femmes qu'avec les hommes, et à mettre sous les yeux des églises qu'ils dirigent des mariages modèles et l'exemple de la bonne éducation des enfants, ce n'est là qu'un prétexte dont toute la valeur s'évanouit (2) aussitôt que l'on envisage le clerc dans une sphère plus élevée, où il apparaît comme le père, l'ami, le frère spirituel de tous les membres de son église, et se trouve dans des conditions beaucoup plus favorables pour marcher à leur tête par son exemple, que s'il était simplement un chef de famille.

C'est pourtant avec de pareils arguments que l'esprit du siècle essaye d'introniser dans l'Église la clérogamie, en s'efforçant, d'une part, de gagner à sa cause le pouvoir temporel, auquel il représente le célibat des prêtres comme un fossé creusé entre l'Église et l'État, et cherchant, de l'autre, à déterminer l'Église à l'abandon spontané de cette précieuse sauvegarde du sacerdoce, comme le seul moyen de réduire au silence les plus fréquentes et les plus vives récriminations de ses ennemis (3). Cette dernière considération ne mérite pas même une réponse; mais le premier demande quelques explications.

Qu'entend-on par cette séparation de l'Église et de l'État produite par le célibat ecclésiastique? Si l'on veut dire par là que le

(1) Can. *Tales*, 4, d. 23 (*Pseud. Isid.*).
(2) Der Cölibat, loc. cit., p. 111 sqq.
(3) *Id.*, *ibid.*, p. 124 sqq., 135 sqq. et 157 sqq.

célibat des prêtres favorise l'indépendance du clergé et le rend plus capable de résister à certaines exigences de l'État, il faut d'abord observer que l'État et l'Église ne sont pas une seule et même puissance, et que, tandis qu'immuable sur ses bases éternelles, l'Église n'admet aucune modification dans son principe, l'État peut affecter mille formes diverses et variables; mais, quelque profonde que soit cette différence, elle ne constitue pas un antagonisme nécessaire entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Le conflit, toutefois, est absolument possible, et, dans la réalisation de cette déplorable éventualité, c'est, nous l'avouerons hautement, le célibat, le célibat surtout, qui peut donner au clergé la force nécessaire pour suivre inébranlablement la voie de la conscience et préserver l'Église de la servitude (1).

Or, au point de vue chrétien, quoi de plus désirable, lorsque l'État élève des prétentions contraires à la loi de Dieu? car il ne s'agit ici que de cette hypothèse; pour tout ce qui ne touche pas à la conscience, l'Église impose à son clergé, comme à tous les fidèles, l'obéissance la plus absolue à la puissance temporelle. Bien loin de le condamner, l'argument en question serait donc bien plutôt favorable au célibat ecclésiastique; on peut, en effet, en tirer cette conséquence contre le mariage des clercs, qu'en dehors du célibat, il n'y a plus, pour le sacerdoce, ni conscience, ni indépendance, mais une soumission servile au pouvoir temporel, ce qui n'implique pas toujours, à beaucoup près, une plus grande fidélité au souverain légitime. A défaut d'autres preuves, l'histoire d'Angleterre, au dix-septième siècle, nous fournirait une éclatante démonstration du contraire.

On est allé jusqu'à vouloir se faire une arme contre le célibat des prêtres de ce passage de la sainte Écriture : « *Que l'évêque n'ait qu'une seule femme* (2). » Ce précepte de l'apôtre, où l'on s'efforce de confondre l'adjectif numéral avec l'article indéfini, se rapporte spécialement à la bigamie, et nous l'avons déjà cité (§ 51). Ce que l'on peut en conclure, c'est que, dans les pre-

(1) Combien est vrai ce mot de Grégoire VII (Epist. III, 7) : Non liberari potest Ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus.

(2) *I Tim.* III, 2.

miers siècles du christianisme, l'Église conférait l'épiscopat à des hommes mariés. Mais peut-on inférer de là que ce n'est que bien plus tard que l'Église a acquis la conviction de la nécessité absolue de la continence pour l'état ecclésiastique? Ce serait une grande erreur; dès l'origine de son institution, l'Église a eu cette conviction; elle lui avait été donnée en dot par son céleste époux, son pontife vierge, et si tous n'avaient point compris la parole du Christ, les apôtres institués par lui en avaient pénétré le sens véritable (1), de même qu'ils avaient renoncé à tout pour l'amour de lui (2), quoique tous n'eussent point suivi leur sublime abnégation. Mais s'il est vrai qu'un premier et unique mariage ne fût pas un obstacle à l'admission dans le sacerdoce, Pierre lui-même, selon toute vraisemblance, ayant été marié (3), il n'est pas moins incontestable qu'une fois admis, le prêtre ne devait plus entretenir de rapports charnels avec son épouse. Aussi voit-on, dès les temps les plus reculés, en Orient comme en Occident, l'Église ne recevoir au nombre de ses ministres que des hommes libres des liens du mariage ou ayant fait vœu de continence.

Deux témoins irrécusables, saint Épiphane et saint Jérôme, attestent l'unanimité de l'ancienne discipline à cet égard. L'un appartenait à l'Église d'Orient, l'autre était né dans celle d'Occident; mais, ayant fait un long séjour dans l'Église orientale, son témoignage sur la discipline en vigueur dans cette partie du monde chrétien est revêtu d'une authenticité non moins incontestable. « Le sacerdoce, dit saint Épiphane, se compose principalement de vierges, de moines et de prêtres choisis parmi « ceux qui s'abstiennent de leurs femmes, ou qui, après la dissolution d'un premier mariage, persévèrent dans le veuvage (4). Quant à celui qui, quoique n'ayant qu'une femme, « persévère dans le mariage et désire avoir des enfants, l'Église « ne l'admet point à l'*ordre* du diaconat, de la prêtrise, de l'é-

(1) *Lupus*, loc., cit., c. 1, p. 2.
(2) *Ev. Matth.* XIX, 27. — *Thomassin*, loc. cit., c. 60, n. 9, p. 425.
(3) *Ev. Matth.* VIII, 14. — *Tertull.*, de Monogam., c. 8.
(4) *Epiphan.*, Expos. fidei cath., n. 21.

« piscopat, pas même à celui du sous-diaconat ; elle ne reçoit « que celui qui s'abstient de tout commerce avec sa femme ou « qui est devenu veuf par sa mort (1). »

Ainsi parle saint Épiphane, qui dénonce comme un abus l'inobservation de ces principes consacrés par l'autorité de l'Église (2). Voici maintenant comment s'exprime saint Jérôme : s'adressant à l'impudent Vigilance, il s'écrie :

« Que vont faire les églises d'Orient? que vont faire celles d'Égypte, celles du siége apostolique? que vont-elles faire, elles « qui n'admettent que des vierges ou des continents, ou, parmi « les mariés, ceux-là seuls qui ont cessé d'être époux (3)? »

Saint Jérôme rattache aussi la virginité du sacerdoce au divin fondateur de l'Église, et il nous fait connaître en même temps la pratique de l'ancienne Église patriarcale (4).

« Le Christ vierge, dit-il, Marie vierge, présentent la virginité « des deux sexes; les apôtres sont ou vierges, ou continents après « le mariage; les évêques, les prêtres et les diacres sont choisis « ou comme vierges, ou comme veufs, ou au moins comme perpétuellement chastes, à partir de leur entrée dans le sacer- « doce (5). »

Ainsi donc, la virginité inhérente au sacerdoce chrétien (6), et à tel point, qu'en l'absence de tout témoignage des saints Pères, on pourrait la déduire de la nature même de ce sacerdoce, et surtout de son rapport immédiat avec le sacrement de l'autel, était vivante, dès les premiers siècles, dans le sentiment unanime de l'Église et des chrétiens en général, sans qu'il fût né-

(1) *Epiphan.*, Hæres., 59, n. 4.

(2) *Idem, ibid.* : At enim nonnullis adhuc in locis presbyteri, diaconi et subdiaconi liberos suscipiunt? Respondeo : Non illud ex canonis auctoritate fieri, sed propter hominum ignaviam quæ certis temporibus negligenter agere et connivere solet, et ob nimiam populi multitudinem, quum scilicet qui ad eas se functiones applicent, non facile reperiuntur. — *Thomassin*, loc. cit., n. 5, p. 424.

(3) *Hieron.*, adv. Vigilant., c. 1.

(4) *Lupus*, loc. cit., c. 2, p. 6 sqq.

(5) *Hieron.*, Apol. pro libr. adv. Jovin.

(6) Propria sacerdotalis pudicitia. *Hieron*, in Ephes., c. 1. — *Thomassin*, loc. cit., c. 61, n. 4, p. 435.

cessaire, dans ces temps de ferveur, de revêtir de la forme légale le conseil sorti de la bouche de Jésus-Christ, et qui, à raison de sa relation intime avec la constitution de l'Église, portait en lui-même le germe d'un précepte. Mais, la loi ayant cessé d'être gravée dans le cœur des enfants du Christ, il fallut l'écrire dans le code ecclésiastique (1).

§ LXIV.

2. Phases diverses de la législation de l'Église.

Tous les membres du sacerdoce chrétien, sans distinction, sont appelés à pratiquer la virginité. Dans la ferveur des premiers âges du christianisme, alors que les laïques eux-mêmes s'embrasaient d'une sainte ardeur pour cette angélique vertu, il ne pouvait être mis en doute, pour aucun degré de la hiérarchie (2), que quiconque se consacrait au Seigneur devait en même temps lui offrir le sacrifice de la chasteté. C'est à cette même époque que l'on voit se développer l'institution des degrés inférieurs de l'ordre; leur entière évolution historique se trouve dans la transition de ces siècles de foi et de sainteté à une période où le relâchement qui avait envahi les mœurs faisait de l'indulgence une nécessité.

Obligée alors de réglementer législativement le célibat, l'Église s'attacha de préférence, et cela devait être, à conserver dans la pureté de la vie virginale les trois degrés hiérarchiques d'institution divine, sans abandonner néanmoins le principe de la continence à l'égard des ordres mineurs, pour lesquels seulement ce principe n'était pas d'une application forcée (3).

Cette réserve tacite d'établir, en temps opportun, le célibat

(1) Der Cölibat, sect. I, p. 46; sect. 2, p. 43.

(2) *Mamachi*, de' Costumi de' primitivi cristiani, lib. II, c. 5, § 2, p. 134 sqq. — *Thomassin*, Vetus et nova Eccles. discipl., p. I, lib. II, c. 61, n. 5, tom. II, p. 455.

(3) Can. *Placuit*, 13, d. 32. (*Conc. Carth.* V, ann. 401; c. 3.)— Can., *Lex.* 10, d. 31. (*Leo I*, ann. 458.)

comme règle de tous les ordres ecclésiastiques, majeurs ou mineurs, l'Église la revêtit de la forme légale vis-à-vis du sous-diaconat, aussitôt que ce dernier ordre entra en communication plus immédiate avec le sacrement de l'autel (1).

Ces lois ne furent pas, il est vrai, strictement observées; on vit des diacres et même des prêtres les transgresser formellement, et l'Église obligée d'user de tolérance à leur égard; mais elle se montra toujours inflexible sous ce rapport envers les évêques. L'exemple de Synésius, refusant le siége épiscopal (2) à cause de l'obligation où il eût été d'observer la continence, prouve combien cette obligation était absolue, et ne permet d'en expliquer la rare violation, dans cette haute sphère de la hiérarchie, que par la supposition d'une complète décadence de la discipline ecclésiastique.

Les premières dispositions légales relatives au célibat des clercs remontent au quatrième siècle; elles ont trait, d'une part, aux sujets mariés à l'époque de leur ordination; de l'autre, à ceux qui étaient encore libres des liens conjugaux (3). Primitivement, à cause de la dépravation de mœurs qui régnait parmi les juifs et les païens, l'Église s'était vue forcée de prendre ses ministres, de préférence, dans la classe des hommes mariés (4), d'où il résultait que ceux-ci étaient obligés de vivre dans la continence, et que leurs femmes devenaient pour eux des sœurs. Cette obligation n'était pas moins rigoureuse dans le cas, assez fréquent à cette époque, où l'acclamation du peuple forçait un homme marié à accepter les fonctions ecclésiastiques (5). Plus tard, l'Église se relâcha quelque peu, surtout en Orient, de cette grande rigidité;

(1) *Thomassin*, loc. cit., c. 61, n. 7, p. 435; n. 13, p. 437.

(2) *Id.*, *ibid.*, c. 60, n. 16, p. 429.

(3) Supra § 63, note 1. — *Moy.*, Geschichte des christlichen Eherechts, vol. I, p. 336 sqq. — *Jager*, du Célibat ecclésiastique dans l'Université catholique, tom. XIX, n. 110 et suiv.

(4) *Chrysost.*, Homil. 10 in I Tim. — *Theodoret.*, in h. l. — *Lupus*, Diss. proœm. de Latin. episc. et cleric. continentia, c. 1, p. 2. (Op., tom. IV.) — *Thomassin*, loc. cit., n. 10, p. 428.

(5) *Augustin.*, de Adult. conjug., lib. II, cap. ult. — *Thomassin*, loc. cit., c. 61, n. 6, p. 434.

et tandis qu'en Occident le synode d'Elvire (305) imposait aux clercs, jusqu'au sous-diaconat (1), l'autorité de la coutume favorable à la continence, le concile de Nicée, cédant aux représentations de l'évêque Paphuntius, n'osait donner à cette coutume la consécration de la loi (2). En conséquence, on n'admit que des sujets mariés; ceux mêmes qui ne pratiquaient pas la continence (3) pouvaient recevoir les ordres jusqu'à la prêtrise inclusivement (4); mais au delà de ce degré commençait l'obligation du célibat, et, pour être promu à l'épiscopat, il fallait n'avoir ni femme ni enfants (5). Un concile célébré en 692 disposait formellement que les prêtres et les diacres mariés, à l'exemple des anciens lévites, ne devaient être obligés à la continence que les jours seulement où ils vaquaient au service de l'autel (6).

En Occident, le précepte de la continence était, à tous égards, plus fidèlement observé. Les clers mariés devaient s'engager par vœu à s'y conformer (7); on leur permettait cependant de garder auprès d'eux leurs femmes, qui recevaient une qualification correspondante au degré hiérarchique de leur mari (8). Mais la fragilité de la nature humaine faisait de cet état de choses une tentation permanente pour la vertu des ecclésiastiques (9), et,

(1) *Conc. Eliberit.* ann. 305, c. 33 et 65.

(2) *Socrates*, Hist. eccles., I, 8. — *Sozomenus*, Hist. eccles., I, 22. — *Cassiodor.*, Hist. tripartita, II, 4 (Can. *Nicæna*, 12, d. 31). — *Bernaldi*, Epistola de cœlib. sacerd. (Monum. res Alam. illustr. S. Blas., 1792, tom. II, p. 241.) — Apologet. pro Gregor. VII, c. 12 et p. 287. — *Lupus*, loc. cit., c. 2, p. 5. — *Thomassin*, loc. cit., c. 60, n. 15, p. 427. — Der Cölibat, sect. 1, p. 47 sqq.; sect. 2, p. 119 sqq. et p. 165.

(3) *Epiphan.*, Hæres. hær. 59, n. 4 (§ 63). — *Walter*, Kirchenrecht, § 212, p. 446 sqq.

(4) *Novell.*, 6, c. 5; *Novell*, 123, c. 12.

(5) L. *Omnem*, 42, § *Convenit*, 1, de Episc. et cler. (I, 3). — *Novell.* 123, c. 1.

(6) Can. *Quoniam*, 13, d. 31. — *Berardi*, Gratian. can. genuin., tom. I, p. 328.

(7) Can. *Lex*, 10, d. 31. — Can. *Omnium*, 1, d. 32. — Can. *Assumi*, 6. (*Conc. Arel. II*, ann. 452, c. 3.) — Can. *Præterea*, 7, d. 28.

(8) Can. *Presbyter*, 18, d. 32. — *Thomassin*, loc. cit., c. 62, n. 3, p. 441, c. 63, n. 10, p. 448; c. 61, n. 1, p. 431.

(9) *Thomassin*, loc. cit., c. 62, n. 5 sqq., p. 441 sqq.

maintes fois, les papes et les conciles durent rappeler aux clercs des ordres sacrés le principe de la continence et aviser aux mesures à prendre pour obvier efficacement à la propagation de ce mal (1). Saint Grégoire le Grand fut celui de tous qui déploya à cette occasion la plus grande vigueur, au souvenir de ce prêtre qui, au moment de rendre le dernier soupir, ne voulait pas encore permettre à son épouse de s'approcher de son lit de mort (2).

Mais ces moyens, souvent impuissants, ne pouvaient suffire à l'Église; elle devait tendre constamment à recruter de plus en plus ses ministres parmi ceux qui, n'ayant jamais connu de femme et comprenant la haute et éclatante dignité du sacerdoce, offraient à Dieu le sacrifice de leur virginité. Malheureusement, la faiblesse humaine était toujours là, opposant son éternel obstacle. L'expérience fit encore une fois fléchir les principes, et l'usage s'introduisit dans plusieurs églises de laisser aux clercs minorés la faculté d'opter entre le mariage et le célibat (3). Le concile d'Ancyre avait même permis au diacre de se prononcer à cet égard au moment de son ordination, de sorte que si, nonobstant la réserve qu'il faisait relativement au mariage, l'évêque consentait à l'ordonner, il pouvait se présenter à l'ordination (4); mais dans le cas où, ayant reçu les ordres sans faire cette réserve, il venait plus tard à se marier, aux termes du dispositif du concile de Néo-Césarée (314), il encourait la peine de la déposition (5).

La nécessité avait fait adopter dans l'Église cette faculté d'option entre le célibat et le mariage. Cet affaiblissement de la discipline encouragea le relâchement des mœurs; il était peu d'ordinations qui ne fussent accompagnées de cette clause (6), et

(1) *Thomassin*, loc cit., n. 2, p. 439.

(2) *Gregor. M.*, Dial. IV, 11. Recede a me, mulier; adhuc igniculus vivit, paleam tolle. — Can. *Presbyter*, 18, d. 32.

(3) Can. *De iis*, 5, d. 28. (*Conc. Tollet. II*, ann, 527.)

(4) Can. *Diaconi*, 8, d. 28. (*Conc. Anc.*, ann. 314, c. 10.) — Can. *Diaconus*, 1, d. 27 (*Mart. Brac.*, ann. 572.)

(5) Can. *Presbyter*, 9, d. 28. (*Conc. Neoc.*, ann. 314, c. 1.)

(6) *Conc. Chalc.*, ann. 451, c. 14. — *Constit. apost.*, lib. VI, c. 17. — *Can. Apost.* 25.

l'indulgence de l'autorité ecclésiastique en Orient, malgré la désapprobation formelle des canons, fut tellement exagérée, que, dans diverses Églises, notamment celle du Pont, la clérogamie envahit jusqu'aux évêques eux-mêmes (1). Les lois mêmes de Justinien restèrent à peu près impuissantes (2); vainement cet empereur prononça-t-il l'expulsion de l'état ecclésiastique contre tout prêtre et tout diacre contractant mariage; vainement déclara-t-il leurs enfants illégitimes; l'abus parvint bientôt à prévaloir, à tel point que l'on vit jusqu'à des prêtres se marier après deux ans d'ordination (3); les évêques seuls demeurèrent assujettis à toute la rigueur de la discipline (4).

On était généralement plus sévère en Occident (5). Le célibat ecclésiastique avait rencontré dans Jovinien, l'Épicure de la chrétienté, et dans Vigilance, deux violents adversaires (6); mais toutes leurs déclamations ne firent pas dévier un seul instant l'Église occidentale de la tradition apostolique (7). Cette fidélité aux vrais principes de la dignité sacerdotale, bien qu'elle ne fût pas soumise à une règle uniforme, le précepte du célibat étant obligatoire, dans certaines églises, à partir du diaconat, et, dans certaines autres, dès le sous-diaconat (8), cette fidélité, disons-nous, avait pour cause la proximité du siége même de la catholicité, l'Église romaine, qui, plus invariablement attachée au principe (9), avait été prise pour modèle (10); et, de Rome, la pratique rigoureuse du principe de la continence cléricale s'était

(1) *Lupus*, loc. cit., c. 2, p. 9. — *Dœllinger*, Lehrbuch der Kirchengesch., vol. I, p. 247.

(2) L. *Omnem* cit. L. *Sacris*, 45. — *Novell.* 6, c. 5. *Novell.* 22, c. 42. *Novell.* 123, c. 14. — *Thomassin*, loc. cit., c. 63, n. 11, p. 448 sqq.

(3) *Leon. I Imp.* Const. *Quum decenter*, 3. — *Thomassin*, loc. cit., c. 64, n. 7, p. 454.

(4) *Thomassin*, loc cit., c. 60, n. 11, p. 426, c. 61, n. 2, p. 432 sqq.

(5) *Lupus*, loc. cit., c. 3. p. 10 sqq.

(6) *Id.*. *ibid.*, c. 4, p. 14 sqq.

(7) *Berardi*, Comment. in jus eccl. univ., tom. III, p. 177.

(8) Can. *Si qui*, 3, d. 32 (Greg. M.).

(9) Can. *Omnium* (§ 63). — Can. *Nullum*, 1, d. 28. — Can. *Ante triennium*, cit.

(10) More Romanæ Ecclesiæ.— Can. *Ante triennium*, cit. — Can. *Multorum*, 2, d. 32.

répandue peu à peu dans tout l'Occident. En effet, quoique Grégoire le Grand, qui contribua plus puissamment qu'aucun autre pape, et même que les conciles, au maintien du précepte du célibat dans toute son antique rigidité, n'éxigeât point que les sous-diacres ordonnés en Sicile, sans avoir fait vœu de chasteté, fussent astreints à la continence, ce pontife ordonna néanmoins qu'à l'avenir tout sous-diacre fût tenu de faire ce vœu (1).

En Espagne, l'Église de Tarragone donna le premier exemple du célibat érigé en loi formelle pour le quatrième degré des ordres ecclésiastiques. A sa suite, le huitième concile de Tolède (658) étendit cette loi à tout le royaume (2). En France, la discipline fut longtemps oscillante à cet égard; et, tandis que certains synodes obligeaient déjà les sous-diacres au célibat, d'autres synodes ne l'exigeaient encore que des diacres (3). Ce fut l'introduction, dans ce pays, de la *Vita canonica* qui fit faire le plus grand pas à la réalisation du principe du célibat ecclésiastique. Les moines, quoique laïques, et libres, comme tels, de se marier, marchaient, depuis longtemps, bien en avant des clercs dans les voies de la chasteté et leur servaient de modèles. Leur exemple était pour le sacerdoce une invitation pulssante à reconnaître que leur vocation les appelait eux-mêmes à pratiquer une vertu qui s'y rattachait si intimement. Sur ces entrefaites, saint Chrodegang de Metz ayant tracé dans sa Règle un plan de vie commune pour les clercs, et les deux empereurs Charlemagne et Louis le Vieux ayant fait de ce genre de vie une loi obligatoire (4), le célibat ecclésiastique, depuis l'épiscopat jusqu'au sous-diaconat, se trouva tout naturellement mis en vigueur dans toute l'étendue de la monarchie carlovingienne (5). Quant à l'Allemagne, bien que le pape Léon VII se vît dans la nécessité de rappeler aux évêques de ce pays les prescriptions relatives à la continence (6),

(1) Can. *Ante triennium.* — Can. *Subdiaconis.* — *Moy*, S. 342.

(2) *Conc. Tolet.* VIII, ann. 659, c. 6; IX, ann. 655, c. 10. — *Lupus*, loc. cit., c. 3, p. 11. — *Thomassin*, loc. cit , c. 65, n. 4, p. 445.

(3) *Lupus*, loc. cit., c. 3, p. 11 et 12.

(4) Deutsche Geschichte, vol. II, p. 207 sqq.

(5) Can. *De illo*, 4, d. 32.

(6) *Dœllinger*, loc. cit., vol. II, p. 75.

la *Vita canonica* avait déjà exercé une grande influence sur la moralité des ordres mineurs; et l'on ne doit point considérer précisément comme une innovation le décret du concile d'Augsbourg, tenu en l'an 952, qui leur interdisait le mariage (1).

L'institution de la *Vita canonica* paraissait donc être l'âme du célibat; il devait arriver naturellement que, cette institution venant à tomber en désuétude, les lois prescriptives du célibat ecclésiastique fussent elles-mêmes entraînées dans sa ruine. Telle fut l'origine de l'effroyable corruption des mœurs du clergé qui déborda, dans le dixième et le onzième siècle, sur toute l'Europe occidentale (2), et qui eut pour complices la faiblesse d'un grand nombre de papes, et peut-être le mauvais vouloir de quelques-uns.

Ce déplorable état de choses appelait une prompte restauration de la discipline ecclésiastique. Plusieurs papes l'avaient successivement entreprise, lorsque Pierre Damien et la célèbre association qui s'était formée en Lombardie sous le nom de *Pataria* (3) vinrent y mettre la main avec un zèle et une constance qui leur ont acquis, en grande partie, l'honneur de cette réforme. Parmi les pontifes qui leur avaient frayé la voie par des mesures préparatoires, on remarque Benoît VIII et Grégoire VI. Après eux, les papes allemands institués par Henri VIII, jusqu'à Léon IX, eurent un règne trop court pour pouvoir conduire une œuvre quelconque à bonne fin (4).

Le pape Léon pénétra plus avant que ses prédécesseurs dans la voie réformatrice. Il renouvela dans un décret le principe des anciens canons qui défendait aux clercs de tous ordres, jusqu'au sous-diaconat, inclusivement, de contracter mariage, et leur ordonnait, au cas où ils eussent été mariés avant leur entrée dans l'état ecclésiastique, de pratiquer la continence (5). Étienne IX se

(1) *Thomassin*, loc. cit., c. 64, n. 5, p. 455.

(2) *Lupus*, loc. cit., c. 6, p. 19. — *Dœllinger*, loc. cit., vol. II, p. 73 sqq., p. 82 sqq., p. 103 sqq.

(3) *Dœllinger*, loc. cit., p. 88 sqq.

(4) *Lupus*, loc. cit., c. 7, p. 21.

(5) *Bernoldi*, Chron. ann. 1057. (*Pertz*, Monum. Germ. hist., tom. VII,

prononça dans le même sens (1), et Nicolas II ajouta une disposition qui frappait d'excommunication quiconque entendrait la messe d'un prêtre marié (2), disposition confirmée par Alexandre II dans un décret publié par un concile romain (1063) (3). Grégoire VII ne fit que reproduire les prescriptions de ce concile dans le synode tenu à Rome en 1074, peu après son avénement au trône pontifical (4). Mais c'était à cet illustre pape qu'il était réservé, grâce à l'énergie des moyens qu'il mit en œuvre, de donner force et raison au décret; ce fut en appliquant avec vigueur l'excommunication aux clercs délinquants, et en exigeant inexorablement l'expulsion de leurs femmes, désignées vulgairement par la flétrissante épithète de *focariæ* (5), qu'il parvint enfin à rappeler le clergé aux véritables devoirs de sa vocation.

En portant ainsi le fer sur une coutume si profondément enracinée (6) dans les mœurs, Grégoire VII innovait-il à la pratique de l'Église? Cela fût-il, qu'il n'aurait encore rien fait qui excédât la mesure de ses pouvoirs; mais, et l'historique que nous venons de retracer le prouve surabondamment, il n'en était point ainsi : ce pontife avait pour lui, et ses contemporains le reconnaissaient, l'autorité des anciens canons (7) qui, longtemps avant son rè-

p. 427.) Can. *Seriatim*, 14, d. 32. (*Humbert.*, Leon IX legat. *Berardi*, Gratian. can. genuin., tom. II, p. II, p. 310.)

(1) *Bernoldi*, Chron. loc. cit. — Can. *Aliter*, 14, d. 31. — *Lupus*, loc. cit.

(2) Can. *Nullus*, 5, d. cit.

(3) Can. *Præter*, 6, d. cit. — Can. *Si quis amodo*, 16. — Can. *Si quis sacerdotum*, 17, d. 81. — Can. *Erubescant*, 11, d. 32 (§ 38, p. 336).

(4) Can. *Si qui*, 15, d. 81. (*Berardi*, Gratian. can. gen., loc. cit., p. 345.) Can. *Præter*, 6, § *Attamen*, 2, d. 32. — *Lambert. Hersfeld*, Annal. ann. 1074, Oct. (*Pertz*, loc. cit., tom. VII, p. 217.) — *Bertholdi*, Annal. ann. 1075 (p. 277). — *Bernoldi*, Chron. ann. 1074 (p. 431. — *Mariani Scotti*, Chron. ann. 1096 (1074, p. 560), ann. 1101 (1079, p. 561.) V. supra note 2, p. 523 : Apologeticus pro Gregor. VII. — *Annal. Saxo.* ann. 1674 (*Pertz*, loc. cit., tom. VIII, p. 702).

(5) *Du Cange*, s. v. *Focaria*.

(6) Diuturnitas temporis non minuit peccata, sed auget. *Alex. III* in *Conc. Tur.*

(7) Voici ce qu'il écrit à Hanno, archevêque de Cologne (Epist. lib. II, ep. 67) : Novit fraternitas tua, quia præcepta hæc non de nostro censu exsculpimus, sed antiquorum Patrum sanctiones, Spiritu sancto prædicante prolatas, officii nostri necessitate in medium propalamus, ne pigri servi

gne, avaient fondé sur le même principe la discipline ecclésiastique.

Grégoire ne faisait encore que suivre l'ancienne discipline en permettant aux clercs minorés de se marier, et en reconnaissant la validité du mariage des clercs appartenant aux ordres sacrés, se bornant, comme le fit après lui Urbain II (1), à exclure les clercs mariés de tous bénéfices, dignités et fonctions ecclésiastiques. Quant à la question de savoir si ce dernier pape a entendu frapper de nullité les mariages des clercs (2), comme l'avait fait à une époque antérieure l'empereur Justinien, on ne saurait la résoudre affirmativement avec une entière certitude, en excipant des termes généraux du décret qu'il publia dans le synode d'Amalfi (note 1, même page). Ce qui est hors de doute, c'est que, en vertu de ce décret, les femmes des clercs étaient assimilées aux femmes esclaves, disposition déjà mise en vigueur par le neuvième concile de Tolède (3), ainsi que par Léon IX (4). Mais le principe de la nullité du mariage des clercs, à partir du sous-diaconat, fut catégoriquement posé dans les décrets du premier concile de Latran (5), et, plus formellement encore, dans ceux du second (6). A dater de ce dernier concile, la prohibition du mariage fut considérée comme obligatoire, même pour les clercs des ordres mineurs, sans néanmoins le frapper d'invalidité; seulement il emportait contre le clerc délinquant la perte de sa charge et sa déchéance de tout privilége ecclésiastique (7).

subeamus periculum, si dominicam pecuniam, quæ cum fœnore reposcitur, sub silentio abscondamus. Quamquam huic sanctæ Romanæ Ecclesiæ semper licuit, semperque licebit contra noviter increscentes excessus nova quoque decreta aut remedia procurare, quæ rationis et auctoritatis aditu judicio, nulli hominum fas sit refutare.

(1) Can. *Eos, qui*, 10. — Can. *Nemo*, 12, d. 32.

(2) *Berardi*, Comment., tom. III, p. 180.

(3) *Conc. Tolet.*, IX, c. 10. — *Thomassin*, loc. cit., c. 63, n. 6, p. 446.

(4) *Lupus*, loc. cit., c. 7, p. 21.

(5) Can. *Presbyteris*, 8, d. 27 (*Calixtus* I, ann. 1123).

(6) Cap. *Decernimus*, 8, d. 28. — Can. *Ut lex*, 40, c. 27, q. 1 (*Innoc. II*, ann. 1139).

(7) Cap. *Sane*, 4, X, de Cler. conjug. (III, 3) : Quæ non nuptiæ, sed contubernia potius nuncupanda.

C'étaient les moines qui, dès l'origine, avaient donné au clergé séculier l'exemple de la continence; la *Vita religiosa* avait principalement servi de modèle dans l'introduction en France de la *Vita canonica;* ce furent encore les ordres réguliers qui donnèrent au clergé séculier l'impulsion de la fidélité aux prescriptions des canons (1). L'Église est surtout redevable de ce résultat à l'ordre des franciscains, et généralement à tous les ordres mendiants (2).

Le célibat étant, à très-peu d'exceptions près (3), en pleine vigueur dans toute l'Europe occidentale, l'Église pouvait, sans danger se relâcher un peu, du moins à l'égard des clercs minorés, de la sévérité de l'antique discipline, en ne subordonnant plus, aussi absolument que par le passé, à la condition du célibat, les prérogatives des fonctions ecclésiastiques (4). Le concile de Trente (5) a conservé les adoucissements apportés par Boniface VII à la loi de continence, en autorisant, en cas de pénurie de sujets non mariés, l'admission aux ordres mineurs de sujets mariés, pourvu qu'ils possèdent d'ailleurs toutes les qualités nécessaires à un ministre de la sainte Église (6).

§ LXV.

5. Droit actuel.

Le droit actuellement en vigueur en matière de clérogamie a son fondement dans les Décrétales, à part les modifications, assez restreintes d'ailleurs, que leur a fait subir le concile de Trente. Jusqu'à présent, l'Église a constamment et hautement professé que la virginité seule est en harmonie avec la dignité du sacer-

(1) Cap. *Si qui*, 1 sqq., X, eod. — Cap. *Ut clericorum*, 10, X, de Vita et honest. (III, 1), § 55, p. 294, et § 65.

(2) *Lupus*, loc. cit., c. 9, p. 26.

(3) *Thomassin*, loc. cit., c. 65, n. 5, p. 461.

(4) Cap. *Clerici* (un.), de Cler. conj. in 6to (III, 2). — Cap. *Diœcesanis*, 1, de Vita et honest. in Clem. (III, 1).

(5) *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 6.

(6) *Ibid.*, loc. cit., c. 17.

doce, et s'est prononcée avec énergie, par l'organe de son chef visible, contre les invitations des temps modernes ayant pour but l'abolition du célibat ecclésiastique (1).

En conséquence, se pénétrant de l'esprit des anciens canons, la nouvelle législation a établi que l'admission des hommes mariés aux ordres sacrés et à la jouissance des bénéfices ne peut avoir lieu qu'autant qu'ils ont épousé une vierge, et qu'à leur ordination ils s'interdisent tout commerce avec elle (2). Elle exige en outre que cette femme fasse vœu de continence, et que, si son âge lui rend le séjour du monde périlleux pour sa vertu, elle entre dans un monastère (3). Enfin, nul homme marié ne doit recevoir la tonsure ou les ordres mineurs s'il n'a l'intention formelle de prendre les ordres sacrés (4).

Pour avoir une base solide d'appréciation dans les applications diverses de la loi du célibat, il faut se placer au point de vue de son motif essentiel.

Cette loi a sa source dans la relation du sacerdoce avec Dieu lui-même; c'est en se fondant sur ce principe que l'Église a rattaché le célibat à l'ordination comme sacrement générateur du sacerdoce, et quiconque la reçoit validement se trouve, par ce seul fait, obligé au célibat, sans qu'il soit besoin de s'y engager personnellement par vœu; ainsi, celui qui se fait conférer l'ordination dans l'ignorance du précepte du célibat (5) n'en contracte pas moins l'obligation qu'il impose.

Sans doute, il est conforme à la volonté de l'Église que l'ordinand offre lui-même spontanément au Seigneur le sacrifice de la chasteté; mais cet acte n'est distinct et séparé de l'ordination que dans la collation des ordres qui n'impliquent pas l'obligation du célibat. Or tous les ordres majeurs impliquent cette obligation, même dans l'ordination des clercs des Grecs-unis, lesquels, une

(1) *Gregor. XIV, P.*, Encycl. 15, aug. 1832. — Histor. polit. Blætter, vol. 15, p. 747.

(2) Cap. *Sane*, 2, X, h. t.; *Glossa* v. *Virginem*.

(3) Cap. *Conjugatus*, 5, X, de Convers. conjug. (III, 32); *Glossa* v. *Ab uxore*. — Can. *Episcopus*, 6, d. 77; *Glossa* v. *Religione*.

(4) Cap. ult. de Temp. ordin. in 6to.

(5) *Berardi*, Comment. in jus eccles. univ., tom III, p. 180.

fois sous-diacres, ne peuvent plus se marier (1), ou, si déjà ils sont mariés, ne peuvent convoler à de secondes noces (2).

Le vœu de chasteté se rattache même, dans certains cas, aux ordres mineurs; il en est ainsi à l'égard des religieux et des membres de la compagnie de Jésus, quand ils ont prononcé les vœux simples (3).

D'après ces principes, l'Église a fait une grande différence, relativement à la clérogamie, entre les ordres majeurs et les ordres mineurs. Le mariage des premiers est *ipso jure* nul et de nul effet (4), et les clercs appartenant à ces ordres qui le contractent, tombent aussi *ipso jure* sous le coup de l'excommunication (5); ils deviennent suspects d'hérésie (6), sans déchoir cependant des priviléges de l'état ecclésiastique. Le mariage des clercs minorés qui n'ont pas fait de vœu est valide et licite; mais il fait rentrer ces clercs dans la catégorie des laïques. Pour qu'ils puissent conserver le *privilegium canonis*, faveur qui ne peut-être que très-exceptionnelle, il faut que ce mariage soit leur première union et qu'il ait été contracté avec une vierge; il faut de plus qu'ils portent la tonsure et l'habit ecclésiastique, et remplissent une charge dans une église déterminée (7).

Une règle commune aux clercs des ordres majeurs et à ceux des ordres mineurs, c'est que ni les uns ni les autres, s'ils viennent à se marier, ne peuvent conserver leurs bénéfices. La raison de cette incapacité relativement aux minorés, est dans l'incompatibilité du mariage avec la possession des biens ecclésiastiques, laquelle n'est pas accordée aux laïques (8), d'où il résulte qu'ils

(1) Cap. *Quum olim*, 6, X, h. t. — Cap. *Quæsitum*, 7, X, de Pœnit. et remiss. (V, 38).

(2) *Bened. XIV, P.*, Const. *Etsi pastoralis*, ann. 1742.

(3) *Leuren*, Jus canon, lib. III, tit. 3, q. 41, n. 1, p. 22.

(4) *Conc. Trid.*, sess. 24, de Sacram. matr., can. 9.

(5) Cap. un., de Consang. in Clem. (IV, 1).

(6) *Giraldi* (*Thesaurus*), de Pœn. eccles., s. v. *Matrimonium*, c. 4, p. 268.

(7) Cap. *Clerici* (un.), h. t. in 6to (III, 2). — *Conc. Trid.*, sess. 23, de Reform., c. 6. — *Giraldi*, Expos. jur. pontif., p. I, p. 235.

(8) Cap. *Si qui*, 1, X. h. t. c. *Glossa* v. *Relinquenda*. — *Pirhing*, Jus canon., lib. III, tit. 3, § 3, n. 11, p. 19. — *Schmalzgrueber*, eod. tit., § 1,

perdent ces bénéfices *ipso jure*. C'est l'opinion presque unanime des canonistes qui, généralement, entendent les passages des Décrétales relatifs à la déclaration judiciaire de déchéance, en ce sens que si le clerc marié ne se retire pas de lui-même, il devra y être contraint (1). Il est, du reste, indifférent que le mariage ait été ou non consommé (2), et la déchéance du bénéfice est encourue, alors même que la femme vient à mourir immédiatement après la célébration du mariage (3). Inutile d'ajouter que le bénéficiaire ainsi déchu ne peut disposer du bénéfice ni par échange ni par cession, et qu'il ne doit pas même être admis à faire acte de renonciation, ce qui serait entièrement superflu (4), témoin l'exemple du pape Paul V rejetant la renonciation du cardinal Vincent de Gonzague, qui s'était marié en 1616 (5).

Il est incontestable que le mariage valide du clerc minoré entraîne pour lui la perte du bénéfice; mais il n'en est pas de même du mariage invalidement contracté, ainsi qu'il arrive toujours dans le cas où le clerc marié appartient aux ordres majeurs (6). Les canonistes sont très-partagés sur cette question. Quelques-uns prétendent que la perte du bénéfice a lieu dans tous les cas *ipso jure* (7); d'autres exigent, sans distinction, que la déchéance soit prononcée par une sentence judiciaire (8); il en est enfin qui n'admettent la nécessité d'un jugement que lorsqu'il s'agit du mariage d'un clerc minoré (9). Mais, le mariage d'un clerc en-

n. 2, p. 20. — *Reiffenstuel*, eod. tit, § 1, n. 9, n. 25. — *Riganti* Commentaria in Reg. Canc. Apost. Reg. LVIII, n. 1 sqq., tom. IV, p. 91.

(1) Cap. *Quod a te*, 3. — Cap. *Diversis*, 5, X, h. t.

(2) Cap. *Gratia*, 7, de Rescr. in 6to (I, 3), c. *Glossa* v. *Resignaveris*. — *Riganti*, loc. cit., n. 19, p. 92.

(3) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 14, p. 25.

(4) Plus est facto demonstrare, quam verbo dicere. *Glossa* ad Cap. *Dilecti*, 52, X, de Appell. (II, 28).

(5) *Riganti*, loc. cit., n. 11, p. 92.

(6) *Reiffenstuel*, loc. cit., n. 17 sqq., p. 25 sqq.

(7) *Schmier*, Jurispr. can. civil., lib. III, tract. I, p. 1, c. 2, sect. 2, § 2, n. 57 sqq., p. 320. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., n. 11, p. 22.

(8) *Leuren*, loc. cit., q. 46, p. 27.

(9) *Riganti*, loc. cit., n. 33 et 36, p. 93, n. 48, p. 94. — *Schmalzgrueber*, loc. cit., § 2, n. 35, p. 27.

gagé dans les ordres sacrés constituant un délit qui doit être judiciairement constaté, il nous semble que la déchéance de ce clerc ne peut être, par là même, que le résultat d'un jugement (1). Quant au clerc minoré, la pratique de la jurisprudence romaine commande une distinction : si l'invalidité du mariage résulte d'un défaut de consentement, surtout du côté du mari, le bénéfice ne doit pas être considéré comme vacant *ipso jure;* mais si elle provient de tout autre empêchement, le titulaire est déchu sans intervention d'une décision judiciaire,

(1) *Riganti*, loc. cit., n. 21 sqq., p. 92 sqq.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE

DU PREMIER VOLUME

INTRODUCTION.

DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE COMME SCIENCE.

LIVRE PREMIER.

PRINCIPES GÉNÉRAUX DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

JÉSUS-CHRIST ET SON ROYAUME.

CHAPITRE II.

PIERRE, PRINCE DES APOTRES, VICAIRE DE JÉSUS-CHRIST.

DES POUVOIRS CONFÉRÉS A PIERRE COMME CHEF DE L'ÉGLISE INSTITUÉE PAR JÉSUS-CHRIST.

CHAPITRE III.

DES APOTRES.

CHAPITRE IV.

DE LA SUCCESSION.

LES ÉVÊQUES, EN TANT QUE SUCCESSEURS DES APÔTRES.

CHAPITRE V.

QUALITÉS ET NOTES DU ROYAUME DU CHRIST SUR LA TERRE.

CHAPITRE VI.

CONSTITUTION DU ROYAUME DE DIEU SUR LA TERRE.

CHAPITRE VII.

DU SACERDOCE.

DE LA CONSÉCRATION AU SERVICE DES AUTELS.

L'ÉVÊQUE, MINISTRE DE L'ORDINATION.

DU DROIT D'ORDINATION.

DES BASES DIVERSES DE LA COMPÉTENCE ÉPISCOPALE RELATIVEMENT A L'ORDINATION.

DEVOIRS DE L'ÉVÊQUE ORDINANT.

A. *Exclusion des ordres pour cause d'incapacité ou d'irrégularité.*

B. *De l'exclusion des ordres pour cause de défaut.*

C. *De l'exclusion des irréguliers pour cause de crime.*

DU TITRE CLÉRICAL.

EFFETS DE L'ORDINATION.

DES OBLIGATIONS DES CLERCS.

DEVOIR DU CÉLIBAT.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

